ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی کتابیں

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت

تالیف مولانا سعید احمد ایم۔ اے مدیر برہان

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی جائز غیر اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے اُن تمام حربوں میں "سلیوری" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے۔ یورپ امریکہ کے علمی و تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے بلکہ مغربی تہذیب کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے متاثر ہے۔ انشاء جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند رفیق اعزازی

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص محققانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کے موثر آثار کا نتیجہ ہیں، جو جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔ ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً [illegible] قیمت غیر مجلد [illegible] سنہری جلد [illegible]

جنوری ۱۹۴۰ء

جلد چہارم شمارہ ۱

ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ مطابق جنوری ۱۹۴۰ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

تعلیم وزبان کے دو جلسے

دسمبر کے ختم پر ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیم اور زبان کے دو اہم جلسے ہوئے۔ ایک جلسہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا تھا جو کلکتہ میں ۲۹ سے ۳۱ تک نواب کمال یار جنگ بہادر کی زیر صدارت منعقد ہوا اس جلسہ کو اس اعتبار سے خاص اہمیت حاصل ہے کہ یہ مسلمانانِ ہند کی سب سے پرانی انجمن کا باونواں جلسہ تھا۔ دوسرا جلسہ جو مسلمانوں کی زبان سے متعلق ہے۔ انجمن ترقیِ اُردو کا "کل ہند" اجلاس ہے جو دہلی میں ۲۷ ، ۳۰ کو نواب مہدی یار جنگ بہادر کی زیر صدارت انجام پایا۔

اس وقت مسلمانانِ ہند موت وحیات کی جس دردناک کشمکش سے گذر رہے ہیں اور اُن پر کہیں جمود محض کہیں بے راہ روی۔ اور کہیں عاقبت نااندیشانہ جوشِ جنوں طاری ہے۔ ان سب کا تقاضا ہو کہ بیدار مغز ارباب حل وعقد پورے غور وفکر سے کام لے کر تمام قوم کے لیے ایسی مختلف تدابیر سوچیں جو اُن کو زندگی کے مختلف شعبوں میں ترقی اور اصلاح کی طرف لیجائیں۔ اور پھر صرف اسی پر کفایت کرکے نہ بیٹھ جائیں بلکہ ضرورت ہے کہ جو کچھ کہیں اُسے کرکے دکھائیں۔ جو تجاویز پاس کریں انہیں عمل میں لائیں۔ اب وقت سہل انگاری اور تساہل کا نہیں ہے۔ تغافل لاکھ التفات آمیز سہی لیکن برسوں کا مریضِ غم عشق اُسے برداشت نہیں کرسکتا اور وہ یہ کہنے پر مجبور ہے۔

ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن
خاک ہو جائینگے ہم تم کو خبر ہونے تک

حقیقت بہرحال حقیقت ہے، وہ نگاہوں سے خواہ کتنے ہی عرصہ تک مخفی رہے لیکن چار و ناچار کبھی نہ کبھی اُس کا اظہار زبان سے ہو ہی جاتا ہے۔ ایک زمانہ تھا جبکہ تعلیم کا مقصد صرف ملازمتوں کا حاصل کرنا اور انگریز کی برابر کرسی پر بیٹھنے کی صلاحیت و اہلیت پیدا کرنا تھا۔ اسی بنا پر اس تعلیم کو صرف امیروں یا متوسط لوگوں کے طبقہ تک محدود رکھا گیا تھا۔ اخراجات اس قدر تھے کہ غریب آدمی اپنے بچوں کو تعلیم دلا ہی نہیں سکتے تھے۔ پھر مذہب اور معاشرت اور زبان کو تعلیم سے کوئی خاص تعلق نہیں تھا۔ بلکہ انگریزی تعلیم سے دماغ میں جو "روشنی" یا آزادی پیدا ہو جاتی تھی وہ ان تینوں چیزوں سے ہی متنفر کر دیتی تھی۔ یہاں تک کہ مسلمان برائے نام مسلمان رہ جاتا تھا۔ اسلامی طریق بود و ماند اُس کی نظر میں حقیر، مذہبی روایات اُس کے نزدیک مجموعۂ خرافات، اور دینی اعمال و افعال اُس کی نگاہ میں احمقانہ حرکات تھیں لیکن اب اقلیت و اکثریت کے تنازع للبقا نے ایک مدت کے خواب گراں کے بعد آنکھیں کھولدی ہیں۔ اور آپ حیرت کے ساتھ سُنینگے کہ آج سیاسی اور تعلیمی پلیٹ فارموں پر بھی وہی وعظ ہوتا ہے جو مولوی مسجدوں میں کہا کرتے تھے۔ اب ذکر نیوٹن یا مِل کی تھیوری کا نہیں ہوتا جس کو مولانا شبلی نے اپنے مشہور قصیدہ

اگرچہ پرسی چہ کسانیم و چہ ساماں داریم ✤ آنچہ باہیچ نیرزد بجہاں آن داریم

میں علیگڈھ یونیورسٹی کی خصوصیت، بتایا ہے۔ اب مسجد کے ممبروں پر نہیں، بلکہ کرسیوں اور صوفوں پر کسی تا بہ "سنت ریش" رکھنے والے عالم کی زبان سے نہیں، بلکہ غیر طبعی آئینہ تمثال" رخسار رکھنے والے صاحب بہادروں کی زبان سے وہی مذہب، معاشرت، کلچر، اور اسلامی انفرادیت کا ذکر سُنینگے جو کسی زمانہ میں غریب اور

دقیانوسی مولوی کے بیان و وعظ کی خصوصیت تھی۔

مثال کے لیے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے باونویں اجلاس کلکتہ کی روداد پڑھ جائیے آپ کو ہمارے دعوے کی حرف بحرف تصدیق ہو جائیگی۔ اس اجلاس کے صدر نواب کمال یار جنگ بہادر نے اپنا خطبہ جو ٹائپ کے چھ صفحوں پر ہے۔ انگریزی زبان میں پڑھا خطبہ کی زبان انگریزی تھی لیکن اس کی روح انگریزی نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

"میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے اُن تعلیمی اسکیموں سے مطمئن نہیں ہیں جو گذشتہ عہد میں ملک کے مختلف گوشوں سے پیش کی جاچکی ہیں، یہاں اُن میں سے کسی ایک کے بیان کرنے کا موقع نہیں ہے۔ لیکن ایک بات جس کی نسبت مجھ کو یقین ہے یہاں بیان کردینی ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ موجودہ سخت ترین دور میں ہم کسی ایسی تعلیمی اسکیم کو قبول نہیں کرسکتے جو ہم میں اسلامی اصول و کلچر کے دائرہ میں رہتے ہوئے دماغی بیداری پیدا نہ کرے۔ محترم صدر نے یہ ہی نہیں بلکہ اس سے آگے بر سبیل ترقی فرمایا " اسلام کے کلچر کا اپنا مدعا یہ ہے کہ وہ انسانیت کو عروج دے" اور اسلام صرف کسی ایک خاص خیال کے پابند ہونے کا ہی نہیں بلکہ وہ ایک منظم اجتماعی زندگی کا نام ہے"

خطبۂ صدارت کے صفحہ ۴ پر ارشاد ہوتا ہے۔

"دو ابتدائی مقصد ہیں جو مسلمانوں کی ہر تعلیمی اسکیم میں لازمی طور پر پیش نظر رہنے چاہئیں۔

(۱) مسلم کلچر کی امتیازی خصوصیات کی حفاظت و بقا۔

(۲) مسلمانوں کے معاشرتی نظام کی پختگی اور مضبوطی۔

جناب صدر نے یہ بھی کہا ہے کہ کوئی قوم اُس وقت تک صحیح معنی میں تعلیم یافتہ نہیں کہلا سکتی جب تک اُس کے عوام میں تعلیم عام چرچا نہ ہو۔ اور تعلیم کی وجہ سے ان کی اقتصادی حالت خوشگوار

نہ ہو گئی ہو۔

آپ نے یہ جو کچھ فرمایا اُس کی واقعیت سے کون انکار کرسکتا ہے۔ عربی کا ایک مصرع ہے "عند الشدائد تذھب الاحقاد" اس لیے یہاں اس شکایت کا بھی موقع نہیں ہے کہ انگریزی تعلیم کو ہندوستانی مسلمانوں میں رائج کرتے وقت ہی اگر قومی تعلیم کے ان اساسی مقاصد کو پہلے سے پیشِ نظر رکھا جاتا اور انگریز کی نقالی کی غلامانہ ذہنیت کو ترک کرکے خالص قومی وملی مفاد پر اُس کی بنیاد رکھی جاتی تو آج یہ روزِ بد دیکھنا نصیب نہ ہوتا جس نے مسلمانوں کو صحیح اسلام اور اسلامی کلچر سے بہت دور کر دیا ہے۔

اب بھی وقت ہے کہ ہماری قوم کے قابل اور روشن خیال حضرات اپنے اثر و رسوخ سے کام لیں۔ اور وہ محض کہنے سننے تک اپنی کوششوں کو محدود نہ رکھیں بلکہ اپنی تجاویز کو عملی شکل بھی دیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اسلامی کلچر کے علمبردار خود اس کا نمونہ بنیں۔ پھر اسلامی کالجوں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم کے نصاب میں ایسا تغیر و تبدل کریں جو طلباء کے لیے اسلامی زندگی میں علمی اور عملی دونوں اعتبار سے زیادہ سے زیادہ مفید اور کارآمد ہو۔ اس سے بڑھ کر ضروری یہ ہے کہ کالج میں ایسا اسلامی ماحول پیدا کیا جائے جس میں سانس لینے کے بعد خود بخود انسان اسلامی کلچر کے احترام پر اور اس پر عمل کرنے کی طرف راغب ہو۔ یہ ماحول اُس وقت تک ہرگز پیدا نہیں ہوسکتا جب تک کہ وائس چانسلر سے لے کر تمام پروفیسر اور ملازمینِ کالج تک بود و ماند اور طریق نشست و برخاست میں سرتاسر مسلمان نہ ہوں۔ ایک طرف تو آپ کو خود یونیورسٹی کے اندر یہ تبدیلیاں کرنی ضروری ہیں۔ پھر صنعت و حرفت اور خاص علمی تحقیقات اور کیمیاوی تجربات کے لیے مستقل کامیاب درسگاہیں ہونی چاہئیں۔ جہاں مسلمان طلباء نظری تعلیم کے علاوہ عملی تعلیم اور تقلیدی کے بجائے اجتہادی تعلیم حاصل کریں۔

یہ باتیں نئی نہیں۔ آج ہر مسلمان انہیں بین طور پر محسوس کرتا اور اُن کی ضرورت پر یقین رکھتا ہے۔ لیکن ضرورت ہے کہ زبردست جوش وخروش کے ساتھ عملی اقدام کیا جائے صدر محترم نے اس چیز کو ایک کمیٹی کے سپرد کردینے کی خواہش کی ہے جو تین ماہرین تعلیم پر مشتمل ہو۔ ہمیں ڈر ہے کہ آج کل کی عام تجاویز کی طرح کہیں مسلمانوں کی تعلیمی اسکیم کی تشکیل کی یہ تجویز بھی نشستند وگفتند و برخاستند کی ہی حد تک رہ کر ختم نہ ہو جائے۔ ضرورت تھی کہ اسکیم پہلے سے تیار کرلیجاتی اور اس اجلاس میں اُس پر غور وخوض کر کے اُسے پاس کردیا جاتا۔ اور اسلامی اداروں میں اُسی کو نافذ کرنے کی موثر کوششیں کی جائیں۔

دوسرا اہم اجلاس جو ۲۹، ۳۰ دسمبر کو دہلی میں منعقد ہوا "انجمن ترقی اردو" کا "کل ہند اجلاس" تھا۔ جس کے صدر حیدرآباد کے مشہور علم دوست اور علم نواز نواب مہدی یار جنگ بہادر تھے۔ اس میں ہندستان کے ارباب علم وادب کا خاصہ اجتماع تھا۔ پہلے دن کی نشست اولیں میں خطبات صدارت اور انجمن کی رپورٹ پڑھ کر سنائی گئی۔ شام کو چیف کمشنر دہلی نے علمی نمائش کا افتتاح کیا جس میں عربی فارسی اور اردو کی نادر مخطوطات۔ پرانے پرانے سکّے۔ قدیم مغل آرٹ کے چند نمونے اور بعض پرانے بزرگوں کی دستی تحریریں جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا تھا۔ گذشتہ سال یہیں دہلی میں ادارۂ معارف اسلامیہ کے ماتحت اینگلو عربک کالج میں جو علمی نمائش ہوئی تھی، اُس کی طرح اس نمائش کی عمدگی اور خوش سلیقگی کا بھی سہرا پروفیسر حافظ محمود شیرانی، پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال، اور ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کے سر ہے۔ مغرب کے بعد مقالات ہوئے دوسرے دن پہلی اور دوسری نشستوں میں مختلف تجاویز پر بحث ہوتی رہی۔ انجمن نے جو تجاویز پاس کیں وہ سب نہایت مفید ہیں تاہم اُن میں تجویز نمبر ۲۔ ۳۔ ۴ اور ۱۰ نہایت اہم اور ضروری ہیں اور اگر اُن کو عمل میں لانے کے لیے متحدہ جدوجہد کی گئی تو کوئی وجہ نہیں کہ ان میں کامیابی نہ ہو۔ اور اگر یہ کوششیں کامیاب ہوگئیں تو بے شبہ یہ اردو زبان کی عظیم الشان خدمت ہوگی جس سے اُس کو استقرار ودوام حاصل ہوگا

یہ ظاہر ہے کہ تمام تجاویز پر بیک وقت یکساں عمل نہیں ہو سکتا۔ مثلاً تجویز نمبر ۲ میں دہلی، پنجاب، لکھنؤ، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ وغیرہ میں اُردو کو اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ بنانے کی جو تجویز منظور کی گئی ہے اُس پر عمل کرنے کی راہ میں سردست چند در چند دشواریاں ہیں۔ مثلاً یہ کہ ان یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم دینے والے اساتذہ میں کثیر تعداد اُن لوگوں کی ہے جو اپنے مضامین کو اُردو کی بہ نسبت انگریزی میں زیادہ آسانی کے ساتھ سمجھا سکتے ہیں۔ اُردو میں کسی علمی مضمون پر لکچر دینے کے لیے تو خود اُردو کی اعلیٰ قابلیت درکار ہے۔ اور وہ ان اساتذہ میں کہاں! پھر یونیورسٹی میں تعلیم پانے والے طلبا میں ایک ہی کلاس میں مسلمان طلبا بھی ہوتے ہیں، اور ہندو بھی، بنگالی بھی اور مدراسی بھی، مرہٹی بھی اور پنجابی بھی۔ پس اگر آپ ذریعہ تعلیم اُردو کو قرار دیتے ہیں تو جو طلبا اُردو بالکل نہیں جانتے اُن کو اُسی طرح شکایت ہوگی جس طرح آج مسلمانوں کو انگریزی زبان کے ذریعہ تعلیم ہونے سے ہے، اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے جس کو بالکل صفائی کے ساتھ کہہ دینا چاہیے کہ اگرچہ حیدرآباد کے دارالترجمہ نے یورپین علوم و فنون کی گراں بہا کتابوں کے تراجم شائع کرنے میں بڑی مستعدی اور سرگرمی کا ثبوت دیا ہے، تاہم یہ ذخیرہ ہندوستان کی متعدد یونیورسٹیوں کی ضرورتوں کے لیے نہ کافی ہے اور نہ قابل اطمینان۔ ان وجوہ کی بنا پر سردست اس تجویز کو عمل میں لانا نہایت دشوار ہے۔ البتہ تجویز نمبر ۱ جس میں اُردو کو ہندوستان کی تمام یونیورسٹیوں میں اُن اختیاری مضامین کا درجہ دینے کی درخواست کی گئی ہے جن میں کامیابی لازمی ہے۔ اب بھی قابلِ عمل ہے۔ اور اگر اس کے لیے سرگرم جد و جہد کی گئی تو کامیابی بھی یقینی ہے۔ اس تجویز کو کامیاب بنانے کے بعد اگر یونیورسٹیوں میں دیانت داری کے ساتھ اس پر عمل ہوتا رہا تو اس سے تجویز ۲ کے لیے بھی راہ ہموار کرنے میں بڑی مدد ملیگی۔ بہرحال مقصد یہ ہے کہ ان تجویزوں میں فوری طور پر قابلِ عمل ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے جو فرق مراتب ہے اُس کو پیش نظر رکھتے ہوئے انجمن کا فرض ہے کہ جن تجویزوں کو بغیر کسی تاخیر کے قابلِ عمل ہونے کی وجہ سے تقدم حاصل ہے اُن کو کامیاب بنانے کے لیے اپنی جد و جہد کا آغاز پوری سرگرمی کے ساتھ کر دے کہ یہ وقت اب

آسمان سے من وسلویٰ کے نزول کے انتظار کا نہیں ہے، زمانہ بڑی سرعت کے ساتھ بدل رہا ہے۔کہیں ایسا نہ ہو کہ غفلت یک لمحہ صد سالہ راہ کے گم کر دینے کا باعث بن جائے اور تلافی مافات کے دروازہ پر محرومی و ناکامی کے قفل پڑ جائیں۔

اس موقع پر یہ گذارش کرنا بیجا نہ ہوگا کہ اُردو زبان وادب کی حقیقی خدمت کوئی انجمن اُس وقت تک نہیں کر سکتی جب تک اُس میں دوسری اسی قسم کی انجمنوں اور اداروں کے ساتھ تعاون و اشتراک کرنے کا مصالحانہ جذبہ نہ ہو۔یہ کام سب اربابِ علم وادب کے مِل جُل کر کرنے کا ہے۔اس میں خود اپنے کو نمایاں کرنے اور دوسرے اہم اداروں کو نظر انداز کر جانے سے نہ تو اس مقصد میں ہی خاطر خواہ کامیابی حاصل ہو سکتی ہے اور نہ خود اپنی ذاتی وجاہت وشخصیت کو ہی کوئی خاص فائدہ پہنچ سکتا ہے۔حُسنِ جہاں آرا رونق بزم ہو کر ہی دیدہ ودل سے خراجِ تحسین وستائش وصول کر سکتا ہے۔کسی ایک تمکنت کدۂ غرور و تنہائی میں روپوش ہو کر نہیں۔عملی دنیا کا یہ ایک ایسا واضح اصول ہے جو" انجمن ترقی اُردو" یا کسی اور مخلص و" کل ہند" انجمن سے کبھی نظر انداز نہ ہونا چاہیے۔

حضرت مولانا سید احمد مدنیؒ

ہمیں یہ معلوم کر کے بیحد افسوس ہوا کہ پچھلے دنوں حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے برادر بزرگ مولانا سید احمد صاحب مہاجر مدنی جوارِ نبوی میں ایک عرصۂ مدید کے قیام ہجرت کے بعد پچھلے دنوں رہگرائے عالم جاودانی ہوگئے آں ممدوح کی تعریف میں مختصراً یہ کہنا کافی ہوگا کہ آپ صحیح معنی میں مولانا حسین احمد صاحب کے بڑے بھائی تھے۔عادات واطوار میں اسلاف کرام کا نمونہ تھے۔آپ کا عظیم الشان کارنامہ مدینہ طیبہ میں ایک شاندار دینی وصنعتی مدرسہ کا قیام ہے جس میں اس بلدۂ مطہرہ کے غریب بچے دینی اور صنعتی تعلیم حاصل کر کے سامان معاد ومعاش پیدا کرتے ہیں حق تعالیٰ آں مرحوم کو صدیقین وشہدا کے مراتب عالیہ سے شرف اندوز فرمائے، اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق ارزاں ہو۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

بعض مشہور مذاہب کے صُحفِ مُقدّسہ کی ترتیب

اور

قرآن مجید کی لِسانیاتی اہمیت

از جناب مولانا عبد المالک صاحب آروی

(۳)

قرآن مجید کی ترتیب

داخلی روایات | اسلامی روایات کا متفقہ بیان ہے کہ قرآن مجید حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ایک مصحف میں جمع کیا، اور حضرت عثمانؓ نے اس کی نقلیں اطرافِ عالم میں بھیجیں، حضرت ابوبکر صدیقؓ ربیع الاول سنہ ۱۱ھ میں خلیفہ مقرر ہوئے اور جمادی الآخر سنہ ۱۳ھ (مطابق جون سنہ ۶۳۲ء - ۲۳ - اگست سنہ ۶۳۴ء) کی ۱۲- تاریخ کو انتقال کیا۔ اور یہی قرآن مجید کی ترتیب کا بھی تاریخی زمانہ ہے۔ امام بخاری نے بڑی مفصل و طویل حدیثیں قرآن کی ترتیب و کتابت کے مسئلہ کے متعلق روایت کی ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ یمامہ کی لڑائی میں جب قرآن کے بہت سے حفاظ شہید ہو گئے تو حضرت عمرؓ نے ابوبکر صدیقؓ کو مشورہ دیا کہ قرآن مجید کو ایک صحیفہ میں جمع کر دیا جائے۔ اول اول حضرت ابوبکرؓ نے اسے بدعت خیال کر کے احتراز کیا لیکن پھر وہ بھی حضرت عمرؓ سے متفق ہو گئے اور زید بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ قرآن مجید جمع کریں۔ چنانچہ اُنہوں نے یہ کام شروع کیا۔ خود زید بن ثابتؓ کا بیان ہے:-

فتتبعت القرآن اجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع احد غيره لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند ابي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر۔

میں نے قرآن کی تلاش شروع کی کہیں کھجور کی چھڑیوں پر، کہیں باریک پتلے پتھروں پر (یا ٹھیکروں پر) لکھا پایا۔ یا کچھ لوگوں کو زبانی یاد تھا۔ یہاں تک کہ میں نے سورۂ توبہ کی آخری آیۃ صرف ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس پائی یعنی آیۃ "لقد جاءکم رسولٌ من انفسکمؕ" آخر سورۃ تک پھر یہ مصحف جو زید بن ثابتؓ نے مرتب کیا تھا، ابوبکر صدیقؓ کی وفات تک ان کے پاس رہا۔ انکے بعد حضرت عمرؓ کے پاس رہا حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس تھا۔

حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں حذیفہ بن یمان نے شام اور آذربیجان کی فتح کے موقعہ پر شامی اور عراقی مسلمانوں کو دیکھا کہ قرآن کی قرأت میں بہت اختلاف کرتے ہیں۔ اس لیے اُنہوں نے حضرت عثمان سے اس کا تذکرہ کیا، اُنہوں نے حضرت حفصہ سے مصحف کا نسخہ منگایا اور زید بن ثابت، عبداللہ بن زبیر، سعد بن عاص، عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام کو حکم دیا کہ ان کی نقلیں اُتاریں۔ اور تینوں قریشیوں (عبداللہ، سعد اور عبدالرحمٰن) سے کہا اگر زید بن ثابت (جو انصاری تھے) سے قراۃ کے باب میں اختلاف ہو تو قریش کے محاورہ کو ترجیح دیں۔ چونکہ قرآن قریش ہی کے محاورہ میں اُترا ہے۔ الغرض حضرت عثمان نے اس کی چار نقلیں کرائیں، اور ایک ایک نسخہ کوفہ، بصرہ، شام میں بھیجا، اور ایک مدینہ میں رکھا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ سات نقلیں کرائیں اور

مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ اور کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا، ایک مدینہ میں رکھا۔

یمامہ کی لڑائی ۱۱ھ میں ہوئی۔ اسی میں بنی حنیف جیسے سخت دشمنانِ اسلام کو شکست فاش ہوئی اور مسیلمہ کذاب مارا گیا۔ الغرض قرآن مجید آں حضرت کی وفات کے ایک سال اور چند ماہ کے بعد اس مصحف کی شکل میں مرتب ہوگیا جو آج تک اسلامی دنیا میں متداول ہے۔

اب بعض داخلی روایتیں ایسی ہیں جن کی بنا پر غیر مذہب والوں خصوصاً عیسائی علماء کو قرآن مجید کی صحت و سند پر شکوک پیدا ہوگئے۔ اور اُنھوں نے دوسرے صحفِ مقدسہ کی طرح اس کو بھی مشتبہ قرار دیا۔ چنانچہ فارلنگ "مذاہب کا تقابلی مطالعہ" میں قرآن کو بھی وید، اوستا، عہد نامۂ عتیق و جدید وغیرہ کی طرح مستند قرار نہیں دیتا۔

قرآن مجید نے جس اہمیت کے ساتھ اپنی حفاظت و صیانت کا دعویٰ کیا ہے اُس سے بھی یہ تاریخی حقیقت کم از کم واضح ہو جاتی ہے کہ جو کچھ پیغمبر اسلام صلعم نے وحی کے نام سے پیش کیا اُس کا ایک ایک لفظ محفوظ ہے اور اس کی حفاظت کے لیے وحی کے دن ہی سے کوشش کی گئی۔ چنانچہ قرآن مجید کی اس آیت سے یہ دعویٰ ثابت ہوتا ہے۔ لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه فاذا قرأنه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه۔ امام بخاری نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں آیت بالا کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کا بیان ہے۔

قال كان رسول الله صلى الله	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جب حضرت جبریلؑ
عليه وسلم اذا انزل جبريل بالوحي	وحی لے کر آتے آپ زبان اور لب ہلاتے رہتے
وكان مما يحرك به لسانه و	(کہیں بھول نہ جائیں) اس سے آپ پر بہت
شفتيه فيشتد عليه وكان يعرف	سختی ہوتی یہ سختی لوگوں کو بھی معلوم ہو جاتی

؎ ملاحظہ ہو تیسیر القاری بیسواں پارہ۔ ص ۱۲۲۔ ۱۲۳۔

منہ فانزل اللہ الآیۃ التی فی
لا اقسم بیوم القیمۃ لا تحرک بہ
لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ
وقرانہ فاذا قرأنہ فاتبع قرانہ
فاذا انزلناہ فاستمع ثم ان
علینا بیانہ قال ان علینا ان
نبینہ بلسانک قال وکان اذا
اتاہ جبریل اطرق فاذا ذھب
قرأہ کما وعدہ اللہ۔

آخر اللہ تعالیٰ نے سورۂ قیامہ کی یہ آیت اُتاری
لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا
جمعہ وقرانہ یعنی تیرے دل میں وحی کا جمع
کرا دینا یاد کرا دینا ہمارا کام ہے اسی طرح اس کا
پڑھا دینا جب ہم پڑھ چکیں اُس وقت تو بھی
اسی طرح پڑھ جس طرح ہم نے پڑھا تھا اور جب تک
وحی اُترتی رہے خاموش سُنا رہ پھر یہ بھی ہمارا ہی
کام ہے تیری زبان پر اس کو رواں کر دینا۔ ابن
عباسؓ کہتے ہیں ان آیتوں کے اُترنے کے بعد جب
جبریلؑ وحی لے کر آتے تو آپ خاموش رہتے جب وہ
چلے جاتے تو اُس وقت آپ اس کو پڑھ کر سُنا دیتے
جیسا کہ اللہ نے وعدہ کیا تھا۔

روایت بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر اسلام کو اس کی صیانت و حفاظت کا کس حد تک خیال تھا۔ چنانچہ وحی کے ذریعہ قرآن کا جو حصہ اترتا آپ اُس کو کاتبوں کو لکھا دیتے۔ زید بن ثابتؓ بھی جنہوں نے عہد صدیقی میں قرآن مجید کو صحیفہ میں جمع کیا آں حضرتؐ کے زمانہ میں کتابتِ وحی کی خدمات انجام دیا کرتے تھے، اور خود سارے قرآن کے جید حافظ تھے۔

امام بخاری نے ایک حدیث روایت کی ہے جس میں مذکور ہے کہ

لان جبریل کان یلقاہ فی کل
لیلۃ فی شھر رمضان حتی ینسلخ
یعرض علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کیونکہ رمضان میں ہر رات جبریلؑ آپ سے ملا
کرتے رمضان ختم ہونے تک آں حضرتؐ ان کو
قرآن سناتے

دوسری روایت میں ہے کہ

کان یعرض علی النبی صلی اللہ	حضرت جبرئیلؑ ہر سال ایک بار آں حضرت صلی
علیہ وسلم القرآن کل عام مرۃ	اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرآن کا دور کیا کرتے پھر جس
فعرض علیہ مرتین فی العام	سال آپ کی وفات ہوئی اس سال اُنھوں نے
الذی قبض۔	دوبار دور کیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید عہد نبوت میں زبانی مرتب تھا۔ سورتیں بالاتفاق مرتب شکل میں تھیں جیسا کہ حاکم اور بیہقی نے حدیثیں روایت کی ہیں بیہقی کی حدیث بقول حاکم (صاحب مستدرک) بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔ البتہ صحیفہ کی شکل میں پورا قرآن مرتب نہ تھا۔ اور پیغمبر اسلام کی وفات سے صرف تقریباً ڈیڑھ سال بعد مرتب ہوا۔

آں حضرت کے زمانہ ہی میں قرآن مجید کے بڑے بڑے حفاظ موجود تھے۔ چنانچہ خود آنحضرت نے فرمایا کہ قرآن مجید چار آدمیوں عبداللہ بن مسعودؓ سالم مولیٰ ابی حذیفہ، معاذ بن جبل اور ابی ابن کعب سے سیکھو۔

بخاری میں مذکور ہے کہ لقد اخذت من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضعًا وسبعین سورۃً دوسری روایت میں عبداللہ ابن مسعود کا یہ بیان پایا جاتا ہے۔ واللہ الذی لا الٰہ غیرہ ما انزلت سورۃ من کتاب اللہ الا انا اعلم این انزلت ولا انزلت من کتاب اللہ الا انا اعلم فیم انزلت۔

اس میں شک نہیں حضرت عبداللہ ابن مسعود نے بھی قرآن مجید کی ترتیب دی تھی۔ جو مصحف عثمانی کی ترتیب سے مختلف تھی لیکن نہ آیات میں اختلاف تھا اور نہ ایک دوسرے میں کمی بیشی تھی۔ حضرت انس کی روایت ہے کہ رسول اللہ کی وفات کے بعد چار انصاریوں کو پورا قرآن حفظ

تھا۔ ان کے نام ہیں ابوالدرداء، معاذ ابن جبل، زید ابن ثابت اور ابو زید۔

بخاری کی روایت ہے کہ سورۂ توبہ کی آخری آیت صرف ابوخزیمہ انصاری کے پاس تھی اور دوسری روایت کے مطابق سورۂ احزاب کی آیت من المومنین رجال صدقوا ما عاھدوا اللہ علیہ صرف ابوخزیمہ انصاری کے پاس ملی، اور غالباً یہیں سے طبرانی وغیرہ کو وہ ضعیف حدیث پہنچی جس میں مذکور ہے کہ قرآن مجید کا کچھ حصہ غائب ہوگیا ہے اور بہت ممکن ہے شیعہ کے بعض فرقے اور سنیوں کے فرقہ حشویہ نے قرآن مجید کے اندر نقص و فقدان کا عقیدہ یہیں سے لیا ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام باتیں غلط فہمیوں کی پیداوار ہیں۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

قال ابن شہاب واخبرنی خارجہ	ابن شہاب نے کہا مجھ سے خارجہ ابن زید بن ثابت
ابن زید ابن ثابت سمع زید بن	نے بیان کیا اُنھوں نے زید بن ثابت سے سنا
ثابت قال فقدت اٰیۃ من	وہ کہتے تھے جس زمانہ میں ہم مصحف لکھ رہے
الاحزاب حین نسخنا المصحف	تھے اُس وقت سورۂ احزاب کی ایک آیت کا پتہ
قد کنت اسمع رسول اللہ صلی اللہ	نہ چلا، اور میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم یقرأ بہا فالتمسناھا	کو وہ آیت پڑھتے سنا تھا آخر ہم نے اس کی
فوجدناھا مع خزیمۃ ابن ثابت	تلاش کی پھر وہ خزیمہ بن ثابت انصاری کے پاس
الانصاری من المومنین رجال	ملی وہ آیت یہ ہے من المومنین رجال صدقوا
صدقوا ما عاھدوا اللہ علیہ فالحقناھا	ما عاھدوا اللہ علیہ ہم نے اُس کو سورۂ احزاب
فی سورتھا فی المصحف۔	میں لگا دیا۔

"نسخنا المصحف" سے بعض لوگوں کو غلط فہمی پیدا ہوگئی، بخاری کی دونوں حدیثیں زید ابن ثابت ہی سے مروی ہیں۔ جن میں سورۂ توبہ کی آخری آیت اور سورۂ احزاب کی ایک آیت کا ابوخزیمہ انصاری کے

پاس ہونا بیان کیا گیا ہے۔ سورۂ توبہ والی آیت کے سلسلہ میں تو صاف مذکور ہے کہ :-

قال ارسل الیّٰ ابو بکر قال انك	(زید بن ثابت کہتے تھے) ابو بکر صدیقؓ نے مجھ کو بلا
کنت تکتب الوحی لرسول اللہ	بھیجا، کہنے لگے تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے
صلی اللہ علیہ وسلم فاتبع القرآن	قرآن لکھا کرتے تھے اب بھی تم ہی قرآن کی
فتتبعت حتیٰ وجدت اٰخر سورة	تلاش کرو، میں نے تلاش کی یہاں تک کہ سورۂ
التوبۃ اٰیتین مع ابی خزیمۃ الانصاری	توبہ کی آخری آیت لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم
لم اجدھا مع غیرہٖ	مجھ کو ابو خزیمہ انصاری کے سوا اور کسی کے پاس
	نہیں ملی۔

یہ اُس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت زید کو جناب صدیق رضؓ نے ترتیب قرآن کے لیے مامور کیا تھا۔ اس لیے روایات کے وفق و ربط سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نسخ المصحف سے مُراد عہد عثمانی کی نقل و کتابت نہیں بلکہ وہی دور صدیقی کی ترتیب ہے۔ اور اسی کے ساتھ یہ بھی نتیجہ نکلا کہ ابو خزیمہ کے یہاں احزاب اور توبہ کی وہ آیتیں لکھی ہوئی ملیں۔ ورنہ یاد اور لوگوں کو بھی تھیں۔ چنانچہ اسی روایت میں خود زید کا بیان ہے کہ کنت اسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بھا۔ اس سے پتہ چلا کہ حفاظ کو وہ آیتیں یاد تھیں لیکن لکھی ہوئی کسی دوسرے کے پاس نہ تھیں

اسلامی تاریخ و روایات کے غائر مطالعہ سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید وحی کے دن سے آج تک بالکل محفوظ چلا آتا ہے۔ عہدِ رسالت ہی میں پورا قرآن صحابہ کو یاد تھا، عہد صدیق میں جب اس کو صحیفہ میں جمع کیا گیا قرآن کے بڑے بڑے حفاظ موجود تھے، جس طرح آج ایک حافظ بلا اختلاف ایک حرف سارا قرآن زبانی سُنا دیتا ہے۔ اور لکھا دے سکتا ہے۔ اس سے زیادہ ماہرین قرآن کی ترتیب کے وقت موجود تھے۔ اس لیے فارلنگ کا یہ اعتراض کہ قرآن کی اصلیت دوسری

مذاہب کی صحف مقدسہ کی طرح نامعتبر ہے، بالکل مہمل سی بات ہے۔

(۱) دنیا کا کوئی الہامی صحیفہ اپنی حفاظت و صیانت کا خود ایسا ادعا نہیں کرتا جیسا کہ قرآن مجید کا دعویٰ ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وحی کے دن ہی سے اس کی صیانت و حفاظت کا التزام رکھا گیا۔

(۲) کسی مذہب کی الہامی کتاب ملہم کی وفات کے بعد اس قدر جلد مرتب نہ ہوئی جس طرح قرآن مجید مرتب ہوا۔ وید بقول جرمن مستشرق "ونٹرنز" صدیوں میں عالم وجود میں آیا اور صدیوں زبانی متداول رہا۔ بدھ مذہب کی کتاب ٹی پی ٹیکا کا اصل نسخہ ہی دنیا سے غائب ہے۔ صرف اس کا پالی ترجمہ باقی ہے اور یہ ترجمہ بھی گوتم بدھ کی وفات کے کئی صدی بعد معرض وجود میں آیا۔ یہی حال عہد نامۂ عتیق اور عہد نامۂ جدید کا ہے۔ کہ ان کا بھی اصل نسخہ دنیا سے معدوم ہو گیا۔ جین مذہب کے "چودہ پروا" کے متعلق مستشرقین کا بیان ہے کہ اس پر انقلاب کے اتنے دور گذرے ہیں کہ خود جینیوں کا اعتراف ہے کہ اصل کتاب مدت ہوئی غائب ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ جرمن مستشرق ونٹرنز جین مذہب کو بدھ مذہب سے قدیم تر تسلیم کرتے ہوئے بھی وہ جینیوں کی مذہبی ادبیات سے بدھ مذہب کی ادبیات کے بعد بحث کرتا ہے۔ "اوستا" کا بھی یہی حال ہے۔ چنانچہ ڈارسٹیٹر لکھتا ہے کہ گو عربوں کے زمانہ میں ایران کے مذہبی ادب کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو گیا لیکن پھر بھی ہم لوگ اس ضخیم ادب کی خصوصیت اور مواد کے متعلق تاریکی میں نہیں گو موجودہ "اوستا" اس کے مقابلہ میں محض ایک اثر باقی کی حیثیت رکھتا ہے۔

(۳) قرآن مجید کا موجودہ نسخہ اصل زبان میں موجود ہے اور کبھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کسی حصہ میں طرز بیان، اسلوب انشاء کے اعتبار سے یگانگت و ہم آہنگی نہیں، جیسا کہ وید کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ زبان اسلوب اور انشاء کے لحاظ سے مختلف عہد اور مختلف دماغوں کی پیداوار ہیں یہی وجہ ہے کہ عہد حاضر میں غیر مسلم علماء بھی قرآن کو لسانیاتی نقطۂ نظر سے عربی زبان کا اولیں ماخذ قرار دیتے ہیں۔

جیسا کہ ڈاکٹر اسرائیل ولفنسون کی بحث و نظر سے پتہ چلیگا۔

قرآن مجید کی لسانیاتی اہمیت پر روشنی ڈالنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ عربی زبان پر ایک نظر ڈالی جائے لیکن عربی زبان کے نشوو ارتقار کی بحث خود اس قدر متنوع اور تفصیل طلب ہے کہ اس مضمون میں اس مسئلہ کی طرف اعتنا نہیں کیا جا سکتا، عربی زبان کو دوسری السنۂ سامیہ بابلی، و اسیری، آشوری و عبرانی کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے۔

عربی زبان کو بعض علماء نے دو حصّوں شمالی و جنوبی میں تقسیم کیا ہے لیکن اب یہ تقسیم درست نہیں سمجھی جاتی ماہرین لسانیات اب عربی زبان کو دو حصوں قدیم عربی (عربیہ بائدہ) اور موجودہ عربی (عربیہ باقیہ) میں تقسیم کرتے ہیں۔ قدیم عربی زبان کی بحث میں ثمودی، الحیانی اور صفوی نقوش کو بڑی اہمیت ہے۔ اسی طرح قدیم عربی کے نمونے نقش نمارہ، نقش زبد، اور نقش حران سے ظاہر ہوتے ہیں یہ تین کتبے ہیں جو خط نبطی میں پائے جاتے ہیں۔ خط نبطی (جس کا آخر زمانہ میں رواج ہوا) کو عربی کے خط کوفی سے بہت زیادہ مشابہت ہے۔

نقشِ نمارہ سب سے قدیم کتبہ ہے جو عربی زبان کے مشہور شاعر امرئ القیس کے مقبرہ پر کندہ تھا۔ یہ کتبہ ۳۲۸ء (ب م) میں تیار ہوا۔ نمارہ رومیوں کا ایک چھوٹا سا محل ہے جو جبل دروز کے علاقہ میں واقع ہے۔ امرئ القیس عرب کا بادشاہ بھی تھا اور اُس کا اثر و اقتدار بادیہ شام تک پھیلا ہوا تھا۔

دوسرا نقش زبد ہے جو تین زبانوں، یونانی، سریانی اور عربی میں لکھا ہوا ہے اس کی کتابت کا زمانہ ۵۱۱ء ہے زبد ایک کھنڈر ہے جو قنسرین اور نہر فرات کے درمیان واقع ہے۔

نقش حران یونانی اور عربی زبانوں میں لکھا ہوا ہے اس کتبہ کا انکشاف حران میں ہوا جو جبل دروز کے شمالی علاقہ میں ہے۔ یہ نقش ایک گرجا کے دروازہ کے اوپر پتھر پر کھدا ہوا ہے اور اس کا تعلق ۵۲۸ء سے ہے۔

موجودہ عربی (عربیہ باقیہ) کے سلسلہ میں سب سے اہم چیز ظہور اسلام، اسلامی دعوت و تبلیغ اور قرآن کی ادبی و لسانی اہمیت ہے، موجودہ عربی خط بھی "اسلامی خط" کہا جاتا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ یہ بھی قرآن کی طرح اسلام کی پیداوار ہے بلکہ اسلام ہی اس کے رواج و احیار کا سبب ہوا حالانکہ قدیم عربی خط آخری زمانہ کے خط سے مشابہ تھا۔ اسی طرح قرآن کی زبان اور محاورات کے سامنے عربی زبان کے بقیہ لہجے اور محاورات فنا ہوگئے۔ اسرائیل ولفنسون لکھتا ہے:-

واثرالقرآن اثرة الشديد فی جمیع	قرآن مجید نے جزیرۂ عرب کی عربی زبان پر کے تمام
اللهجات العربیہ فی جمیع الانحاء	محاوروں پر گہرا اثر ڈالا، یہ محاورے زورعل پر
والجزیرة فقد بدأت تتبلبل و	قرآن کی زبان سے مخلوط اور اثر پذیر
تضطرب وتنجذب بقوة الی	ہونے لگے، یہاں تک کہ ساری زبان اس
لغة القرآن حتی اندمجت کلها فی	لہجہ میں جذب ہوگئی جو حجاز کا خاص لہجہ تھا اور جس میں
لهجة التی هی لهجة الحجاز کما کان	خاص کہ والے گفتگو کرتے تھے۔
ینطقها خاصة اهل مکة [1]	

اب آئیے قرآن مجید کے بدیع انشا اور لسانی خصوصیت پر بحث کریں۔ اس میں شک نہیں مصر بیروت کے عیسائی بھی زبان و انشار کے لحاظ سے قرآنِ مجید کے اعجاز کے قائل ہیں، لیکن برا ہو مذہبی تعصب کا کہ اس حیثیت سے بھی بعض علمار نے اعتراض کیا ہے۔

ڈاکٹر ٹسڈل کا اعتراض

ٹسڈل نے اسلام پر یہودیت اور یہودی روایات کا اثر دکھاتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر اور زیادہ ثبوت کی ضرورت ہو کہ یہودیت نے کس طرح اسلام کو اثر پذیر کیا تو یہ قابل غور حقیقت پیش کی جاسکتی ہے

[1] تاریخ اللغات السامیہ ص ۲۱۵۔

اگر گو مسلمان قرآن کی طرز اور اُس کی خالص عربیت پر "اعجاز" کی حیثیت سے فخر و مباہات کرتے ہیں اور استدلال کرتے ہیں کہ یہ قرآن کے کتابِ الٰہی ہونے کا ثبوت ہے۔ پھر بھی قرآن میں ایسے الفاظ پائے جاتے ہیں جن کو عربی زبان سے بالکل تعلق نہیں۔ بلکہ وہ یا تو آرامی یا عبری زبانوں سے لیے گئے ہیں ان میں یہ الفاظ پیش کیے جا سکتے ہیں۔ طاغوت، سکینہ، جبر، جہنم، جنت عدن، تابوت، تورات ملکوت، ماعون، فرقان۔ ان میں بعض الفاظ ایسے مادوں سے مشتق ہیں جو تینوں زبانوں میں مشترک ہیں لیکن یہ عربی قواعد کے مطابق بنائے نہیں گئے ہیں۔ اس کے برعکس عام طور پر عبری اور آرامی زبانوں میں ان کا استعمال ہوا ہے، اور حقیقۃً انہی زبانوں سے ان کا تعلق ہے۔ لفظ فردوس (بہشت) آخری عبرانی زبان سے لیا گیا ہے لیکن یہ قدیم فارسی زبان سے . . . . . . آیا ہے۔ اور فارسی و سنسکرت سے اس کا تعلق ہے اور عبرانی زبان کے لیے اجنبی چیز ہے۔ مسلمان مفسرین ان الفاظ کے صحیح معنی بتانے سے قاصر رہے۔ چونکہ وہ ان زبانوں سے نابلد تھے، جن سے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ الفاظ لیے۔ جب ہم لوگ ان کے صحیح معنی جان لیتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ یہی عبارت قرآن کے لیے موزوں ہے۔ مثال کے لیے لفظ "ملکوت" کو لیجیے مفسرین کے یہاں عام طور پر یہ غلطی پائی جاتی ہے کہ "ملکوت" کے معنی ہیں ملائکہ کا مقام یا خاصہ۔ یہ لفظ "ملک" (فرشتہ) سے مشتق نہیں بلکہ یہ عبرانی کے لفظ ملکوتھ (ملکوت) کا معرب ہے۔

اعتراض کا جواب

ڈاکٹر ٹسڈل کی ایراد پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نہ صرف عربی زبان کی تاریخ ارتقاء سے نابلد ہیں بلکہ اُنھوں نے قرآن کی لسانیاتی خصوصیت کے باب میں اسلامی لٹریچر کا کافی مطالعہ بھی نہیں کیا۔ سب سے زیادہ غور طلب یہ امر ہے کہ اسلام سے قبل عربی زبان پر دوسری زبانوں کا

ملاحظہ Sources of the Qoran باب ۳

اثر پڑا ہے یا نہیں؟ اور پھر اس کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ضرورت ہے کہ قرآن مجید میں دوسری زبانوں کے الفاظ ملتے ہیں یا نہیں۔ اور پھر اس باب میں علمائے اسلام کا کیا خیال ہے؟ سب سے پہلے نمارہ، زبد اور حران کے وہ کتبے غور طلب ہیں جو قدیم عربی زبان کا نمونہ سمجھے جاتے ہیں نقش نمارہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس عہد میں آرامی، سریانی اور عربی زبانیں ممزوج ہو چکی تھیں نقش زبد یونانی، سریانی، اور عربی خطوط میں ہے۔ لیکن یونانی خط کی عبارت میں بھی عربی کے بعض اسمائے معرفہ (Proper noun) پائے جاتے ہیں نقش حران کو زمانۂ جاہلیت کی زبان کا مکمل نمونہ کہا جاتا ہے لیکن اس سے بھی یونانی اور عربی امتزاج کا پتہ چلتا ہے۔ خود امرئ القیس کے مشہور قصیدے کا شعر ہے۔

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل

سجنجل رومی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی آئینہ ہیں۔ امرئ القیس جاہلی شاعر تھا جس کے مدفن پر علمائے آثار نے نقش نمارہ کا پتہ لگایا ہے۔ عرب کے مختلف قبائل اپنے ماحول کے لحاظ سے عجمی زبانوں سے بھی اثر پذیر ہوئے۔ چنانچہ لخم و جذام کے محاورہ پر قبطی زبان کا اثر پڑا، قضاعہ اور بنی غسان کی سکونت شام کے نزدیک تھی۔ جہاں زیادہ تر نصاریٰ آباد تھے۔ وہاں عبرانی زبان کا رواج تھا۔ بنی تغلب اور اہل یمن یونانیوں کے جواری تھے۔ قبیلہ بکر قبطی و فارسی سے اثر پذیر ہوا۔ عبدالقیس اور ازد کے قبائل ہندوستان اور ایران کے تمدن سے ٹکرائے، اہل یمن پر ہند اور حبشہ کا اثر پڑا یہی وجہ ہے کہ عربی زبان پر بہت سی عجمی زبانوں کا اثر پڑا۔ ایسے کلمات کو جو عجمی زبان سے عربی میں داخل ہوگئے لغویین "مولد" سے تعبیر کرتے ہیں:۔

وقال الزبیدی المولد من الکلام المحدث وقال فارابی ھذا عربیۃ وھذا مولد[1]	زبیدی نے کہا کہ "مولد" نئے کلام کو کہتے ہیں اور فارابی کی روایت ہے کہ یہ عربی ہے اور یہ "مولد" ہے۔

[1] البلغۃ الی اصول اللغۃ ص ۴۳۔

روایات بالا سے واضح ہوتا ہے کہ نزول قرآن سے قبل ہی عربی زبان پر مختلف زبانوں کا اثر پڑ چکا تھا، اسرائیل ولفنسون لکھتا ہے :-

وعلى التأثير العبري الآرامي على	عبرانی آرامی تاثیر سے عربی زبان کے تمدنی و
اللغة العربية في الفاظ عمرانية	مذہبی الفاظ اثر پذیر ہوئے عربی زبان میں سریانی
ودينية يوجد في اللغة العربية عدد	زبان کی وساطت سے بہت سے یونانی الفاظ
غير قليل من الفاظ يونانية اندمجت	شامل ہوگئے مثلاً انجیل، اسطوانہ، اسقف
في العربية بوساطة السريانية	ناموس، ناموس، میل، اسفنج وغیرہ اور اسی
مثل انجيل واسطوانة و اسقف	طرح عربی میں بعض فارسی الفاظ مل گئے مثلاً
وناموس وميل (مقياس) واسفنج	اُستاد، جیش، مجوس۔ بانیہمہ (عربی زبان
وكذلك اندمجت في العربية بعض	پر) اسلام سے قبل یونانی اور فارسی زبان
كلمات فارسية مثل استاذ و	کا اثر عبرانی اور سریانی کی بہ نسبت کم پڑا
جيش ومجوس على ان التأثير	ہے۔
اليوناني والفارسي قليل جدا قبل	
الاسلام بالنسبة للتأثير العبري	

ڈاکٹر ٹسڈل نے قرآن سے آرامی، عربی اور فارسی کے چند الفاظ نقل کیے تھے، آئیے مختصراً بتائیں کہ قرآن مجید میں اور دوسری زبانوں کے الفاظ بھی موجود ہیں جن کا ٹسڈل نے تذکرہ نہیں کیا۔ سورۂ یوسف میں لفظ متکا استعمال ہوا ہے، حبشی زبان میں ترنج کو کہتے ہیں۔ "ھیت لک" حورانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں "آجا" طٰہٰ کے معنی نبطی زبان میں ہیں "او مرد" سورۂ انبیاء میں ہے انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم۔ اس میں لفظ "حصب" کے متعلق عکرمہ کی روایت

ہے کہ حبشی زبان میں لکڑی کو کہتے ہیں۔ اسی طرح سورۂ صٓ میں لفظ "جبت" استعمال ہوا ہے یہ بھی حبشی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی شیطان ہیں۔ سورہ نور میں "مشکوٰۃ" استعمال ہوا ہے۔ حبشی زبان میں چراغ کو کہتے ہیں۔ سورۂ طور میں لفظ "طور" ہے مجاہد کے قول کی بنا پر سریانی میں پہاڑ کو کہتے ہیں۔[1]

اس کے علاوہ قرآن مجید میں سنسکرت کا لفظ بھی پایا جاتا ہے۔ علامہ آزاد بلگرامی فرماتے ہیں[2]

قال السیوطی فی قولہ تعالیٰ طوبیٰ	سیوطی نے کلامِ الٰہی "طوبیٰ لھم وحسن
لھم وحسن مآب اخرج ابن جریر	مآب" کے متعلق کہا کہ ابن جریر اور ابوالشیخ نے
وابوالشیخ عن سعید بن مسجوح۔	سعید بن مسجوح سے حدیث نکالی اور روایت
قال طوبیٰ اسم الجنۃ بالھندیۃ	کی "طوبیٰ" ہندی میں جنت کو کہتے ہیں، اور
وفی القاموس الطوبیٰ الجنۃ بالھندیۃ	قاموس میں ہے کہ طوبیٰ کے معنی ہندی میں
ونقل السیوطی فی قولہ تعالیٰ سندس	"جنت" ہیں اور سیوطی نے اللہ تعالیٰ کے کلام
خضر عن شیذلۃ ان السندس	"سندس خضر" کے متعلق شیذلہ سے یہ روایت
رقیق الدیباج بالھندیۃ	نقل کی کہ "سندس" ہندی میں باریک ریشم کو
قال السیوطی اخرج ابوالشیخ عن	کہتے ہیں۔ سیوطی کی روایت ہے کہ ابوالشیخ نے
جعفر بن محمد عن ابیہ رضی اللہ	جعفر بن محمد سے انہوں نے اپنے والد سے یہ روایت
عنھما فی قولہ تعالیٰ یا ارض	اللہ تعالیٰ کے کلام یا ارض ابلعی ماءک کے
ابلعی ماءک اشربی بلغۃ الھندیۃ	متعلق بیان کی کہ "ابلعی" ہندی زبان میں "اشربی" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

الغرض روایات بالا سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ عربی زبان پر نزولِ قرآن سے قبل عجمی زبانوں کا اثر

[1] ملاحظہ ہو بخاری کتاب التفسیر　[2] سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ص ۲۰۔

پڑھ چکا تھا۔ اور دنیا کی کوئی زبان ایسی پیش نہیں کی جا سکتی جس پر اجنبی اثر نہ پڑا ہو۔ قرآن میں وہی زبان استعمال ہوئی ہے، جو عرب کے فصحا کے درمیان مستعمل تھی اور اہل عرب سمجھ سکتے تھے۔ ہر زبان کا یہ اصول ہے کہ تمدن کی ترقی اور مجاورۃ و اختلاط، سیاسی وسعت، مذہبی تبلیغ و رشاد کے ساتھ زبان میں بھی تبدیلیاں ہوتی ہیں چنانچہ عربی زبان میں بھی عجمی آثار جذب ہوئے اور جب زبان نے انہیں قبول کر لیا تو گویا وہ غیر عربی نہ رہے، اس لیے ڈاکٹر ٹسڈل کا اعتراض لسانیات کے مبادی و اصول سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح وہ محققینِ اسلام کے معتقدات سے بھی نابلد ہیں۔ عکرمہ، مجاہد، ابن عباس تمام حضرات نے قرآن کے حبشی، عبرانی، سریانی، فارسی تمام کلمات کی توضیحات کی ہیں۔ جن کو بخاری نے کتاب التفسیر میں جمع کر دیا ہے۔

بایں ہمہ قرآن مجید کا اسلوب اور طرز بالکل تخلیقی (Productive) ہے اور یہیں سے "اعجازِ قرآن" کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ جس پر ٹسڈل نے ایراد کیا ہے۔ علامہ ابن حزم اور قاضی عیاض کی بحثیں آگے آتی ہیں۔ ٹسڈل کی نظر سے غالباً حدیبیہ کا مشہور تاریخی صلح نامہ نہیں گذرا۔

سنہ ۶ھ کا زمانہ ہے، ذیقعدہ کا مہینا ہے، آن حضرتؐ بیت اللہ کی طرف حج کے لیے رواں ہوئے ہیں۔ چودہ سو انصار و مہاجرین جلو میں ہیں حدیبیہ کے پاس ثنیۃ المرار میں پہنچے تو آپ نے صحابہ کو پڑاؤ ڈالنے کا حکم دیا، کفار قریش داخلہ مکہ سے مانع ہوئے، صلح کی بات ہوئی اور قریش کی طرف سے سہیل بن عمرو آیا اور نبیؐ سے گفتگو کرنے لگا، بات طے پا چکی۔ تحریر و کتابت کے لیے آپ نے حضرت علیؓ کو بلایا۔

فقال اکتب بسم اللہ الرحمن الرحیم	(آنحضرت نے) فرمایا کہ لکھو بسم اللہ الرحمن الرحیم
فقال سُہیل لا اعرف ھذا لکن	سہیل نے کہا کہ میں یہ چیز نہیں پہچانتا بلکہ
اکتب باسمک اللھم[1]	یوں لکھیے "باسمک اللھم"

[1] تاریخ ابوالفدا، ج ۱ ص ۱۴۶۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن نے انشا میں ایک تخلیقی طرز و اسلوب کی بنیاد ڈالی، اور دینی ضروریات کے لحاظ سے بہت سے اصطلاحات وضع کیے۔

كانت العرب في جاهليتها على	عرب قوم جاہلیت کے زمانہ میں نسلاً بعد
ارث من ارث ابائهم في لغاتهم	نسل اپنی زبان اپنے ادب، اپنی عبادات
وادابهم ونسائكهم وقرابينهم	اپنی قربانیوں میں آبائی طریقہ پر قائم تھے جب
فلما جاء الاسلام حالت احوال	اسلام آیا تو حالات بدلے، مذاہب فنا ہونے
ونسخت ديانات وابطلت امور	لگے، رسم و رواج مٹنے لگے، اور زبان سے
ونقلت عن اللغة الفاظ عن مواضع	الفاظ ایک محل سے دوسرے محل پر استعمال
الى مواضع اخر بزيادات زيدت	ہونے لگے، اور قانونی و اصطلاحی معانی کا
وشرائع شرعت وشرائط شرطت	اضافہ ہونے لگا، پس جدید نے قدیم کو مٹا دیا
فعفى الاخر الاول [1]	

اور اس لیے قرآن بہ ذاتِ خود عربی زبان کا ایک عجیب و غریب شاہکار ہے۔ اب آئیے اس کے لسانیاتی خصائص پر ذرا تفصیل سے بحث کریں۔

ڈاکٹر اسرائیل ولفنسون

ڈاکٹر ابو ذویب اسرائیل ولفنسون کا بیان ہے کہ وہ قصائد اور اسلوب شعری جو عرب کے جاہلی شعرا کی طرف منسوب ہیں۔ پہلی صدی ہجری کے اخیر میں مدون اور مرتب ہو کر زیبِ قرطاس ہوئے۔ درانحالیکہ قرآن کریم کی ترتیب اس سے بہت پہلے ہو چکی تھی۔ اس لیے عربی زبان کی تاریخ و لسانی خصائص سے بحث کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ بحث و نظر میں پہلے قرآن مجید ہی کو پیشِ نظر رکھے۔

[1] البلغة الى اصول اللغة ص ۳۹۔

جب ہم کو یہ معلوم ہے کہ قرآن کی زبان مکہ، مدینہ، طائف اور حجاز کی تمام متمدن آبادی میں سمجھی جاتی تھی تو لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عربی زبان کی سب سے قدیم چیز جو ہم تک پہنچی اور جو عموماً شمالی جزیرہ اور خصوصاً حجاز کے علمی طبقوں میں متداول تھی وہ یہی قرآن ہے۔ یہ زبان قرآن کی آیات سے واضح ہے۔ حجاز کے دور دراز مقامات سے عرب قوم کی جماعتیں آتی تھیں، اور وہ قرآن سنتی، سمجھتی اور متاثر ہوتی تھیں۔ باوجودیکہ قرآن کی زبان اس عام زبان سے جو مکہ میں مروج تھی ممتاز ہے۔ قرآن ہی وہ سب سے بہترین آلہ ہے جس کے ذریعہ ظہور اسلام کے زمانہ کی زبان سے بحث کی جاسکتی ہے۔ گو یہ عربی زبان کے تمام الفاظ و کلمات پر مشتمل ہیں، کیونکہ اُس نے اپنی طبعی ضرورت کے لحاظ سے ان کلمات کو لے لیا جو مناسب تھے اور نامناسب الفاظ کو ترک کردیا۔

اور یہ جو روایت کی جاتی ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا۔ اگر اس سے مقصود یہ ہے کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) قریش کے محاورہ میں گفتگو فرماتے تھے۔ یہی تمام اہل مکہ کی زبان تھی، تو یہ صحیح ہے لیکن اگر اس سے مُراد یہ لیا جاتا ہے کہ قریش کی کوئی خاص علمی زبان تھی جس میں تقریر کہانت اور شعر پایا جاتا ہے، اور جس کی نظیر دوسرے قبائل کے یہاں نہیں ملتی تو یہ صحیح نہیں چونکہ اس سے دائرہ تنگ ہوجاتا ہے اور اس سے اس زبان کے سمجھنے والے عربوں کی تعداد کم ہوجاتی ہے، حالانکہ واقعات سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

مشہور جرمن مستشرق نولدکہ (Noeldke) کا بیان ہے کہ یہ تخیل بنی اُمیہ کے زمانہ میں پیدا ہوا تاکہ نبی صلعم سے وابستہ ہونے کے باعث تمام عربی قبائل پر قریش کا تفوق ثابت ہو، اس خیال سے یہ بھی مقصود ہوسکتا ہے کہ نبی صلعم قرآن مجید اس محاورہ میں پڑھا کرتے تھے جو مکہ میں مروج تھا اسلامی کتابوں میں مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں جو حدیث نبوی پر مبنی ہیں۔ ان کا ماحصل یہ ہے کہ قرآن مجید سات مختلف محاوروں میں تلاوت کیا جاسکتا ہے، یہ محاورے ان عربی قبائل کی زبان سے

متعلق ہیں جو مختلف زبانیں بولا کرتی تھیں، دوسری حدیث سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا اور قرآن مجید کی تلاوت ہو رہی تھی، پس ان میں باہم اس کی تفسیر کے باب میں نہیں بلکہ اس کی قرأت کے متعلق اختلاف ہوا۔ ان میں کچھ لوگ دوسرے لوگوں کی قرأت کا انکار کرتے تھے، حالانکہ ان میں ہر قاری کا یہ دعویٰ تھا کہ قرآن کی وہی قرأۃ ہے[1]۔

اسی طرح علمائے اسلام کے ایک طبقہ کی رائے یہ ہے کہ قرآن دس محاوروں میں نازل ہوا اور کسی قراۃ کو کسی پر ترجیح نہیں کیونکہ حدیث میں مروی ہے "بایہا قرأت اصبت" جس محاورہ میں پڑھا جائے درست ہے۔

قرآن مجید کے مختلف محاوروں اور اس باب میں نبی صلعم سے تواتر روایات کے متعلق استاذ ڈاکٹر طٰہ حسین کی رائے قابل ذکر ہے آپ فرماتے ہیں کہ قرآن کی سات قرائتیں کم یا بیش وحی کے ذریعہ نہیں ہیں اور نہ ان کا منکر کافر ہے، بلکہ یہ قرائتیں لوگوں کے مختلف محاوروں کی اصل یا ماخذ ہیں[2]۔

ابن جریر طبری، علامہ الجزری، شاطبی، اور دانی نے اس موضوع پر بڑی بحثیں کی ہیں لیکن ان کا تعلق لسانیات سے نہیں بلکہ مذہبی بحث وتمحیص کی دنیا سے ہے۔

لیکن عربی زبان کی ترقی کے سلسلہ میں جس چیز سے ہمیں بحث کرنا ہے وہ یہ ہے کہ یہ قرائتیں جزیرۂ عرب کے عربی محاوروں کے مطابق ہیں یا نہیں۔ یہ حقیقت ثابت ہو چکی ہے کہ ان قراءتوں میں سے بعض تمام وکمال ان محاوروں کے مطابق ہیں جو پہلی صدی ہجری میں عربوں کے درمیان بولے جاتے تھے، یہ قرائتیں عربی زبان کے وہ صیغے ہیں جن سے عرب عجمی اثر ونفوذ کے قبل مانوس تھے، اور اس عربی زبان پر جو ظہور اسلام کے زمانہ میں بلاد عرب میں پھیلی ہوئی تھی تغیر پیدا نہ ہوا تھا۔

[1] تفسیر الطبری ج ۱ ص ۱۸۔ (بخاری میں یہ واقعہ فضائل القرآن میں مروی ہے حضرت عمرؓ نے حکیم ابن ہشام کو ایسی قرأت میں تلاوت کرتے پایا جو آنحضرتؐ نے آپ کو نہیں سکھائی تھی، آخر میں آں حضرتؐ نے دونوں کی قرائتیں سنیں اور دونوں کو صحیح کہا۔) [2] کتاب فی الادب الجاہلی ص ۹۸ - ۱۰۷۔

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ قرآن کی مختلف قراءتوں کے بعض صیغے عبرانی اور سریانی صیغوں سے بہت زیادہ مشابہت رکھتے ہیں۔

قرآن مجید کے یہ مختلف محاورے لسانیات کے نقطہ نظر سے بہت بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ چونکہ ان کے ذریعہ قدیم صحیح عربی زبان کے محاوروں کے لیے کافی مواد مل جاتا ہے اور باوجود اس اہمیت کے علمائے مستشرقین نے آج تک عربی زبان کی نشو و ترقی کے موضوع بحث میں اس طرف توجہ نہ کی۔

قرآن کی مختلف قراءتوں کی تقسیم حسب ذیل ہے:۔

(۱) قراءۃ نافع بن ابی نعیم = اور یہ اہلِ مدینہ کی قراءۃ ہے۔

(۲) قرأۃ عبداللہ بن کثیر = اور یہ اہل مکہ کی قرأت ہے۔

(۳) قرأۃ ابی عمرو بن علا = اور یہ اہل بصرہ کی قرأت ہے۔

(۴) قرأۃ عبداللہ ابن عامر = اور یہ اہل شام کی قرأت ہے۔

(۵) قرأۃ قاسم بن ابی النجود = یہ اہل کوفہ کی قرأت ہے۔

(۶) قرأۃ حمزہ بن حبیب الزیات = یہ بھی اہل کوفہ کی قرأت ہے۔

(۷) قرأۃ علی الکسائی امامِ فن نحو = اہل کوفہ کی قرأت ہے۔

(۸) قرأۃ یزید بن القعقاع = یہ مدنی قاریوں کے شیخ اور نافع کے استاذ ہیں۔

(۹) قرأۃ خلف = یہ حمزہ کے شاگردوں میں ہیں۔

(۱۰) قرأۃ یعقوب۔

اب ان قرأتوں کے بعض اختلافات کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

قرأۃ نافع | لفظ "نبی" میں ہمزہ کا استعمال خواہ نبی مفرد یا مثنی یا جمع مستعمل ہو جیسے یاایھا النبیٔ۔ اور

والنبیئون یہ عبرانی زبان کے لفظ بنی کے مانند ہے۔

لفظ اُذُنْ کی ذال ساکن جیسے اُذْنْ (مثلاً سورۂ توبہ کی آیت میں قُلْ اُذُنُ خیرٌ لکم یومن باللہ میں اُذُنْ" کی جگہ" اُذْنْ"

فعل حزن رباعی جیسے انی لیحزننی لیکن سورۂ انبیاء کی آیت لایحزنہم الفزع الاکبر اس سے مستثنیٰ ہے۔

کسی لفظ کے شروع میں دو الف آئیں تو ان میں پہلے الف کو مد دیتے ہیں اور دوسرے کو "ہ" سے بدل دیتے ہیں جیسے سورہ بقرہ کی اس آیت ءانذرتہم ام لم تنذرھم لا یومنون میں ءانذرتہم کے بدلے اٰهنذرتھم قرأت کرتے ہیں۔

میم جمع کو واو سے وصل کرتے ہیں جیسے علیھم کو علیھمو پڑھتے ہیں۔ یائے مقصورہ کو نصف امالہ جیسے فتی، ھدی، مصطفی۔

قراۃ ابن کثیر | ابن کثیر کلمہ ضیاء کو ضئاء پڑھتے ہیں جیسے سورۂ یونس کی آیت ھوالذی جعل الشمس ضیاء میں ضیاء کے بدلے ضئاء قراۃ کرتے ہیں۔ ابن کثیر صاد، ضاد، طار، ظا، کے بعد لام کو تفخیم نہیں دیتے۔ جیسا کہ "ورش" قراۃ نافع میں تفخیم دیتے ہیں۔

قراۃ ابی عمرو | یہ قراۃ ایک ہی لفظ یا اس کے قریب قریب لفظ کے ادغام پر مبنی ہے۔ مثلاً: سلککم کو سلکّم اور مناسککم کو مناسکّم پڑھتے ہیں۔ اتخذتم کو اتخدتم (ذال کے بدلے دال) پڑھا جاتا ہے۔ حیث شئتما کو حیث شئتما اور العرش سبیل کو العرش سبّیل پڑھا جاتا ہے۔ کسرہ کے بعد میم جمع مکسورہ جیسے علیھمِ

قراۃ ابن عامر | لفظ ابراہیم کو بعض مقامات میں عبرانی قراۃ کے مطابق ابراھام پڑھتے ہیں۔

قراۃ عاصم | باستثنائے بعض کلمات اس میں تسہیل، ادغام اور امالہ نہیں ہے۔ مصر میں اس قراۃ کے متعلق

حفص کی روایت بہت مشہور ہے۔

قراۃ حمزہ | ہر مقصورہ کو پوری طرح کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسے ھدی ، فتی ، شاء ، ماء ، خاب ، طاب ، ضیاف ۔ یؤمنون کو یومنون پڑھتے ہیں ۔ لفظ صراط کو زراط ۔ اصدق کو ازدق پڑھا جاتا ہے ۔

کسائی کی قراۃ حمزہ کی قرات سے قریب قریب ہے ۔ اور یہی حال قراۃ خلف کا ہے اور ابی جعفر کی قراۃ اس کے استاد نافع کی قراۃ سے قریب ہے اور یعقوب کی قراۃ بعض اگلی قراءتوں کے موافق ہے ۔

ان مختلف قراءتوں میں وقف ، ابتدا ، اور حروف کی صفات اور مخارج مثلاً آہستہ اور زور سے ادا کرنا غنہ ، اور کھینچ کر پڑھنے کے متعلق بہت سے احکام ہیں جن کی بحث یہاں ضروری نہیں ، چونکہ ان کا تعلق علم تجوید سے ہے[1] ۔

علامہ شبلی مرحوم نے قرآن کی تاریخ ترتیب بیان کرتے ہوئے بعض اختلافات قراۃ کا تذکرہ کیا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ یہ اختلافات معمولی ہیں اور ان سے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا ، امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اختلافات قرات کی بہت سی مثالیں دی ہیں ۔ ان اختلافات کے متعلق ہمارے علماء کوئی شافی جواب نہیں دیتے تھے ، یہاں تک کہ ادب الجاہلی کے بدنام مصنف اور مصری ادیب طہٰ حسین نے اس کی لسانیاتی توجیہ کی جس سے اسرائیل ولفنسون نے استفادہ کیا اور اب دنیا پر یہ واضح ہوگیا کہ یہ اختلافات قراۃ عربی زبان کے مختلف محاوروں کا نتیجہ ہیں ۔ اور یہ خاص لسانیاتی اہمیت رکھتے ہیں ۔

---

[1] تاریخ اللغات السامیہ مطبوعہ مصر ص ۲۱۰ ۔

عدم تشدّد

گاندھی جی کے ایک مکتوب پر تبصرہ

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاری

گاندھی جی نے ۱۱۔ نومبر ۳۹ء کے ہریجن میں "اختلاف رائے" کے عنوان سے ایک مضمون سپرد قلم کیا ہے، یہ مضمون علی گڈھ کے ایک مسلمان کے مکتوب کے جواب میں لکھا گیا ہے۔

اس مقالہ میں گاندھی جی نے اپنے عقیدہ "عدم تشدد" پر قرآنِ عزیز و سیرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خاص اسلوب اور پیرایۂ بیان کے ساتھ گواہ بنایا ہے۔

اس وقت ہمارا روئے سخن اُن کے تمام بیان کردہ مباحث سے قطع نظر صرف اسی مسئلہ سے متعلق ہے تاکہ ان سیاسی مباحث میں ایک مذہبی مسئلہ کی حقیقت کے متعلق نہ گاندھی جی کو غلط فہمی رہے اور نہ دوسروں کو۔

بحالات موجودہ تمام عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ برسرِ اقتدار حکومت کے مقابلہ میں آزادیٔ ہند کے لیے ہماری جنگ کا طریق کار صرف "عدمِ تشدد" ہی ہو سکتا ہے۔ اور اس مسئلہ میں ایک مسلمان کو مذہبی روشنی حاصل کرنے کے لیے قرآنِ عزیز کی مکی زندگی کے احکام، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکہ کی سیرت کے واقعات کافی اور وافی شاہد عادل ہیں۔

لہٰذا ملک کے موجودہ حالات اور اسباب و واقعات کے پیش نظر عدم تشدد کا یہ عملی طریق کار "مذہبی اور سیاسی" دونوں اعتبار سے صحیح اور درست ہے لیکن گاندھی جی کی بحث صرف اس "نقطہ" ہی پر آکر نہیں

ٹھہر جاتی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر حسب ذیل "نتائج" ظاہر کرتی ہے۔

(۱) عدم تشدد (اہنسا) طریق کار نہیں ہے بلکہ انسانوں کی اجتماعی اور اخلاقی بلکہ مذہبی اور سیاسی ہر قسم کی زندگی کے لیے نصب العین اور آخری فلسفۂ حیات ہے۔

(۲) عدم تشدد کے نصب العین ہونے کے متعلق ان کی یہ ریسرچ (تحقیق) ہے کہ قرآنِ عزیز کی تعلیم بھی یہی ہے۔

(۳) کسی کتاب میں "خواہ وہ الہامی اور وحی الٰہی ہی کیوں نہ ہو" اگر ایسے احکام اور مضامین بھی موجود ہوں جو اُس کے بتائے ہوئے اصول کے خلاف ہوں تو ایسا ہونا ممکن ہے اور اس قاعدے کے پیش نظر اگر قرآن عزیز کی بعض آیات "عدم تشدد" کے خلاف نظر آتی ہیں تو چنداں مضائقہ نہیں ہے۔

(۴) باوجود اس امر کے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن عزیز کو خدا کا کلام اور خود کو اُس کا نبی اور رسول کہتے ہیں پھر بھی قرآنِ عزیز کی بعض آیات کا آیات سے اختلاف، اور سیرت رسول کے بعض واقعات اور قرآنی تعلیم کے درمیان اختلاف ممکن ہے۔

اگرچہ گاندھی جی کے مضمون میں الفاظ کی تعبیر اس طرح نہیں ہے جس طرح دفعات وار ہم نے کی ہے لیکن مفہوم مراد اور معنی کے اعتبار سے اُن الفاظ کا صرف یہی مطلب نکل سکتا ہے۔

گاندھی جی نے ساتھ ہی یہ معذرت بھی کی ہے کہ چونکہ وہ غیر مسلم ہیں اور اُن کی کی ہوئی تفسیر مسلمانوں کے نزدیک ناقابلِ قبول ہوگی اس لیے وہ آیات کی تفسیر سے گریز کرتے ہیں ورنہ تو وہ قرآن عزیز کی آیات سے اپنے مقصد کو ثابت کر سکتے ہیں۔

ہم کو اُن کے مضمون کے مسطورۂ بالا "نتائج" اور "معذرت" دونوں سے اختلاف ہے۔ اور ہم چاہتے ہیں کہ ترتیب وار ان کو واضح کریں اور بتائیں کہ اس مسئلہ کی "اصل حقیقت" کیا ہے؟

عدم تشدد نصب العین نہیں ہے، طریق کار ہے "تشدد یا عدم تشدد" ایک ایسا "عمل" ہے جو فرد یا جماعت

کے درمیان جانبین کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے یعنی اس عمل کا تعلق تنہا ایک شخص کی انفرادی زندگی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے اثرات نیک و بد کے لیے دو جانبوں کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا عقلی او فطری تقسیم کے پیشِ نظر ان ہر دو جانب کی صرف دو ہی صورتیں ممکن ہیں (۱) یا دونوں کے درمیان قوت وضعف میں مساوات ہے (۲) یا دونوں میں تفاوت اور فرق ہے۔ پس اگر ایک، دوسرے پر ظلم و تعدی کرے اور جائز حقوق کو پامال کر کے اُس کی عافیت تنگ کر دے تو ایسی حالت میں دوسرے کو اس کے جواب اور ردِ عمل کے لیے "عقل او فطرت" کا قانون کیا فیصلہ دیتا اور "اخلاقی حکم" اس کے بارہ میں کون سی راہ بتاتا ہے، اور پھر عقل و فطرت یا اخلاقی حکم ایسے شخص یا ایسی جماعت کے لیے جو بھی فیصلہ دیتے ہوں بحث طلب بات یہ ہے کہ اُس کی اس مقاومت اور ردِ عمل کی زندگی کے لیے یہ "فیصلہ" ایک طریق کار ہے یا نصب العین؟

یہ دو مسئلے ہیں جن کو سب سے پہلے "عقل" کی ترازو میں تولنا اور فطرت کے پیمانہ سے ناپنا ضروری ہے۔ اس کے بعد اس پر غور و فکر کو متوجہ کرنا آسان ہے کہ اسلام نے اس کے متعلق کیا پیغام دیا ہے اور آیا وہ "پیغام" فطرت و عقل کے عین مطابق ہے یا مخالف۔

علم اخلاق (Ethics) اور علم نفسیات (Psychology) کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ قوائے طبیعی ( ) کو بالکل فنا کر دینا اور مٹا دینا قطعاً ناممکن اور محال ہے، اس لیے کہ جس قادرِ مطلق ہستی نے انسان کو وجود سے نوازا اور مشرف کیا ہے اُس نے بدءِ فطرت اور وجودِ انسانی کے وقت ہی سے ان قویٰ اور ملکات کو اُس کے خمیر میں گوندھ دیا ہے لہٰذا انسان اور بشری طاقت سے یہ باہر ہے کہ وہ اس کو فنا کر دے، اور اُن کے مقابلہ میں دوسرے ملکات کو عالم وجود میں لے آئے یا اُن کی ماہیت او حقیقت کو تبدیل کر کے ان کے لیے کوئی دوسری حقیقت تجویز کر دے۔ البتہ اُس کو یہ اختیار بخشا گیا ہے کہ وہ اپنے عمل اور کردار میں اُن کو صحیح یا غلط طریقہ پر استعمال کر سکے اور اُن سے اچھا

یا بڑا کام لے سکے۔

اسی کے ساتھ علم الاجتماع (Ethics) اور علم الاخلاق
کا یہ بھی متفقہ مسئلہ ہے کہ افرادِ انسانی میں ہر فرد "جماعت" کا ایک عضو ہے اور جماعت اُس کا "مکمل پیکر" اور
یہ کہ جماعتی زندگی کی ترقی کا آخری نقطہ یہ ہے کہ تمام عالمِ انسانی جغرافیائی، نسلی، قومی، وطنی، اور ہر قسم کے
امتیازات سے بالاتر ہو کر ایک اور صرف ایک برادری بن جائے جس کا ہر فرد دوسروں کی طرح یکساں
حقوق کا مالک ہو اور جماعتِ انسانی کا "مکمل پیکر" اپنے ہر ایک عضو اور فرد کی حیاتِ کامل کے لیے یکساں
کفیل وضامن۔

اسی طرح یہ امر بھی غیر اختلافی ہے کہ انسان کے نطری ملکات اور طبیعی قویٰ میں "قوتِ غضبیہ"
بھی ایک قوت اور ملکہ ہے جو اُس کی ذات اور اُس کے حقوق کو دوسروں کی دستبرد سے بچاتی
اور محفوظ کرتی ہے۔

پس جس انسان میں یہ قوت حدِ اعتدال سے کمزور پڑ جاتی ہے تو وہ خودداری کے شرف سے
محروم، اور پستی و خواری سے دوچار ہو جاتا ہے اور جس شخص میں حدِ اعتدال سے آگے بڑھ جاتی ہے
وہ وحشی اور درندوں کی طرح بربریت اور ظلم و تعدی کا پیکر بن جاتا ہے۔

لہٰذا ان ہر سہ متفقہ مسائل کے پیشِ نظر عقل اور فطرت کا یہ قانون نے ہے کہ انسان جب کبھی
ظلم و تعدی کا شکار ہو تو اگر وہ اس کے دفاع اور ردِ عمل کی طاقت نہیں رکھتا۔ تب اُس کے لیے یہ
مناسب ہے کہ وہ ہرگز مقاومت اور ردِ عمل کا وہ طریقہ اختیار نہ کرے جس سے ظلم دفع ہونے، اور ظالم کی
قوت شکست ہونے کے بجائے خود اُس کی ہستی ہی مٹ جائے اور اسی طرح دوسروں کو برباد کرنے کے
لیے ظالم کی طاقت میں اور اضافہ ہو جائے۔ بلکہ صبر و ضبط کے اسلحہ کو کام میں لا کر ایسی مقاومت
اور ایسے ردِ عمل کو اختیار کرے جس کے نتیجہ میں ظالم کی ظالمانہ طاقت کو صدمہ پہنچے، اور آہستہ

آہستہ شکست ہو کر مظلوم کو آزادانہ اور مساویانہ زندگی میں سانس لینا نصیب ہو۔

اور اگر برابر کی طاقت یا ایسی کمزور طاقت کا مالک ہے جو مساویانہ نبرد آزمائی اور مقاومت و مقابلہ کے لیے اُس کے غالب گمان میں کافی ہے، اور ماحول کے اثرات سے وہ غالب کو مغلوب کر دینے پر قادر ہے تو اُس کے لیے انفرادی زندگی میں دونوں راہیں کشادہ ہیں یہ کہ اپنا نقصان برداشت کرے، خود کو مصائب و آلام کا شکار بنائے، اور مخالف کو عفو، اور درگذر کے اخلاقی اسلحہ سے فتح کرے، اور ظالم کو ظلم سے رستگاری دلائے۔

یا مادی قوت و طاقت کے ذریعہ صرف اُس حد تک مقابلہ کرے جس حد تک ظالم نے ابتدا کی ہے اور اُس سے ایک شوشہ زیادہ بھی اس میں اضافہ نہ کرے تاکہ بدلہ اور انتقام کی اسپرٹ میں کہیں یہ خود ظالم نہ بن جائے۔

اور اگر یہی "صورت" اجتماعی زندگی کے مقابلہ میں پیش آئے تو پھر یہ دیکھنا فرض اور ضروری ہوگا کہ طلب حق یا مدافعت ظلم، یا انتقام حق کے لیے کونسی راہ جماعت کے مفاد کے لیے بہتر اور انسب ہے اور کونسی راہ مضر اور نقصان دہ۔

پس اگر عفو و درگذر اور صلح و آشتی کے ذریعہ کامیابی متوقع ہے تو وہ صورت اختیار کی جائے اور اگر عدم تشدد کے طریق کار سے مقاومت اور مدافعت مناسب ہو تو اس کو کام میں لایا جائے، اور اگر ایسے سم آلود عضو کو کاٹ دینا، اور مادی اسلحہ کے تریاق سے اس زہر کو بجھا کر جماعت کو بچا لینا ضروری نظر آئے تو ایسا کرنا نہ صرف مناسب اور مفید ہے بلکہ وقت کا اہم فریضہ ہے۔

قدیم و جدید اہلِ عقل کا یہ فیصلہ "واقعاتی اور عملی زندگی" میں ہمیشہ کامیاب رہا ہے اور اس کے خلاف ایک مختصر سے علماءِ اخلاق نے جب کبھی یہ آواز بلند کی ہے کہ ہم کو مجاہدہ اور ریاضت کے ذریعہ ان قوائے طبعی کو موت کی نیند سلا دینا چاہیے تو سلیم الفطرت علماءِ اخلاق کی کثیر جماعت نے ہمیشہ اُن کے

اس نظریہ کو علم و عمل کی روشنی میں ناکام ثابت کر دکھایا، اور یہ واضح کر دیا کہ قوائے طبیعی کے وجود سے جنگ کرنا خود فطرت اور خالقِ فطرت کے ساتھ جنگ کرنا ہے اور اس کا نتیجہ خوبصورت خواب اور حسین خیال کے سوا دنیائے علم و عمل میں بے حقیقت و بے بنیاد ہے۔

اسلام چونکہ دینِ فطرت ہے اس لیے اُس نے بھی انفرادی و اجتماعی زندگی کے دونوں پہلوؤں کو اخلاق کے ان ہی فطری اور عقلی اصولوں پر قائم کیا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ تمام انسان ایک ہی رشتۂ اخوت میں منسلک ہونے چاہئیں، انسانیت کا جو رشتہ اپنے خالق کے ساتھ ہے وہ بغیر امتیاز کے سب کے لیے یکساں ہے، اس لیے قومیت، وطنیت، نسلی اور خاندانی امتیازات، تعارفِ باہمی کی حد تک اگرچہ قابلِ قبول ہیں لیکن اعمال و کردار، فضائل و رذائل، معاونت و مناصرت، اور اعتقاد و ایمان کی حدود میں ناقابلِ قبول اور خود ساختہ صنم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

لہٰذا اُس کی دعوت و ارشاد کا نصب العین یہ ہے کہ تمام عالمِ انسانی اعتقاد و ایمان اور اخلاقی کردار و اعمال میں ایک ہی نقطہ پر جمع ہو جائیں، اور اُن کے درمیان کوئی دوئی باقی نہ رہے، ہر فردِ انسان دنیا کی تمام انسانی برادری کو اپنا پیکر اور جسم یقین کرے اور کل دنیائے انسانی ہر فردِ انسان کو اپنے پیکر و جسم کا ایک کار آمد عضو تصور کرے۔

اسی وسعتِ نظر اور بلندیٔ فکر کا نام علم الاخلاق میں "مثلِ اعلیٰ" ہے، اور یہی انسان کی اخلاقی زندگی کا آخری مقصد ہے۔ اسی لیے قرآنِ عزیز نے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے متعلق یہ تصریح کی ہے۔

وما ارسلنٰک الا کافۃ	اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ہم نے تم کو تمام انسانی برادری کے لیے یکساں
للناس بشیرا	پیغامبر بنا کر بھیجا ہے، آپ سب کے لیے اچھے کردار پر بشارت دینے والے

نذیراً (سبا) اور بُرے کردار پر ڈرانے والے ہیں۔
اور اس پیغام سے متعلق آپ کی ذاتِ اقدس کی حقیقی صفت کا اس طرح اظہار فرمایا ہے۔
وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعٰلمین۔ (انبیاء) اور ہم نے تم کو کل جہان کے لیے "رحمت" بنا کر بھیجا ہے
اور خود ذاتِ اقدس نے اپنی بعثت اور مقصدِ نبوت و رسالت کو ان حکیمانہ الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے۔
انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق میں اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ اخلاقِ کریمانہ کو
(او) محاسن الاخلاق (الحدیث) حدِ کمال تک پہنچاؤں۔
اسی لیے اسلام نے کسی حالت میں بھی اخلاقِ کریمانہ کے اصول سے ہٹ کر ظلم و عدوان یا تشدد و سختی پر اپنی "دعوت و تبلیغ" کی اساس کو قائم نہیں کیا اور اُس نے اس کے لیے صرف ایک ہی اصول بیان کیا ہے۔
ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلاؤ حکمت و دانائی
والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم کے ساتھ، اور اچھی اچھی نصیحتوں کے ذریعہ، اور اُن
بالتی ھی احسن۔ (النحل) (مخالفوں) سے بحث و مباحثہ کرو اچھے طریقہ اور بہتر رویّہ کے ساتھ۔
البتہ جب کوئی شخص یا فرد یا عالمِ انسانی کی چھوٹی بڑی جماعت اخلاق کی اس بلند پایہ تعلیم (اخوتِ عامہ) کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرے، اور اس راہِ صداقت میں راہ کا پتھر بنے تو اب داعیِ حق و صداقت کا فرض ہے کہ وہ غور کرے کہ اس مقصدِ اعلیٰ اور اجتماعی نصب العین کے بقاء و تحفظ کے لیے یا راہ کا پتھر ہٹانے کے لیے کونسا طریقِ عمل مفید ہے۔ اور جس کو مفید سمجھے اختیار کرے۔
مکّہ معظمہ کی تمام زندگی میں نبیِ امی صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے رفقاء (صحابہ رضی اللہ عنہم) کو

قرآنی تعلیم نے صرف صبر وضبط، عفو و درگذر، اور عدم تشددانہ مقاومت ومقابلہ ہی کو جماعتی فلاح کے لیے ضروری قرار دیا۔ اور آپ نے اور آپ کے تمام فداکاروں نے اسی کو اپنا اسوۂ عمل بنایا۔ اور مکۂ معظمہ سے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے ابتدائی دور میں قوت وطاقت آجانے کے بعد بھی ان ہی اخلاقی اسلحہ کا استعمال باقی رہا۔ مدنی غیر مسلموں (یہود ونصاریٰ) کے ساتھ بغیر جنگ وجدل کے ابتدائی معاہدات اور صلح وآشتی کی روش بھی اسی حکم کی ایک فرع اور شاخ ہے۔

لیکن مخالفوں کی معاندانہ روش، اور مقصدِ اعلیٰ کو تباہ وبرباد کرنے کے ناپاک جذبے نے جب خوفناک صورت اختیار کرلی، اور دعوت وتبلیغ کے لیے اُن کی رُکاوٹیں بلکہ اُن کی ہستیاں مستقل خطرہ، اور مہلک خطرہ بن گئیں تب اسلام نے یہ فیصلہ دیا کہ اب صبر وضبط، عفو و درگذر، اور عدم تشدد کا طریقِ کار آپ کے ذاتی اخلاق کی سربلندیوں کے لیے کتنا ہی حسین اور خوبصورت شاہکار کیوں نہ معلوم ہوتا ہو لیکن خالقِ کائنات کے نزدیک اِن زہر زدہ عضو کی قطع وبرید واجب ہے اور یہ نہ صرف اخلاق کے اس اعلیٰ پیغام کو فتنۂ وفساد سے بچانے کے لیے ضروری ہے بلکہ عالمِ انسانی کے امنِ عام کی بہتری وبہبودی کے لیے بھی بیحد ضروری ہے۔ اور اس لیے اپنے فداکاروں کو مادی طاقت کے مقابلہ میں مادی طاقت کے استعمال کی یہ کہہ کر اجازت دی۔

اُذن للذین یقٰتلون بأنھم	جن لوگوں سے ناحق لڑائی کی جاتی ہے اُن کو
ظلموا ط وان اللہ علیٰ نصرھم	اس بناء پر لڑنے کی اجازت دی گئی کہ اُن پر
لقدیر الذین اخرجوا من	ظلم کیا گیا ہے اور بیشک اللہ اُن کی مدد کرنے پر
دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا	قادر ہے۔ اُن کو جو ناحق اپنے گھروں سے نکالے گئے
ربنا اللہ ولولا دفع اللہ	صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار
الناس بعضھم ببعض لھدمت	اللہ ہے اور اگر اللہ کا لوگوں کو بعض کو بعض کے ذریعہ

صوامع وبیع وصلوات و	سے دفع کرنا نہ ہوتا تو ضرور درویشوں کے خلوت خانے
مساجد یذکر فیھا اسم	اور گرجے اور یہودیوں کے صومعے اور مسجدیں جن
اللہ کثیرًا و لینصرن اللہ	میں اللہ کا کثرت سے ذکر کیا جاتا ہے گرا دیے جاتے
من ینصرہ ط ان اللہ لقوی	اور اللہ اُس کی ضرور مدد کریگا جو اُس کی مدد کرتا ہے
عزیز۔ (الحج)	بیشک اللہ قوت والا ہے غالب۔
وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین	اور اللہ کی راہ میں اُن سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں
یقاتلونکم ولا تعتدوا ط ان اللہ	اور اپنی طرف سے زیادتی نہ کرو بیشک اللہ حد سے
لا یحب المعتدین۔ ( )	باہر نکلنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔
کتب علیکم القتال وھو کرہ	تم پر جہاد فرض کیا گیا ہے اور وہ تمہیں ناگوار ہے
لکم وعسیٰ ان تکرھوا شیئًا	اور ممکن ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو اور وہ تمہارے
وھو خیر لکم ج وعسیٰ ان تحبوا	حق میں بہتر ہو اور ممکن ہے کہ تم ایک چیز کو پسند کرو اور
شیئًا وھو شر لکم ط واللہ	وہ تمہارے حق میں بُری ہو، اور اللہ جانتا ہے اور
یعلم وانتم لا تعلمون (بقرہ)	تم نہیں جانتے۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ اسلام نے جماعتی فلاح وبہبود اور امنِ عام کی حفاظت کے لیے جس لڑائی کی اجازت دی اُس کا نام تشدد، جنگ، یا اس قسم کا کوئی دوسرا نام تجویز نہیں کیا، بلکہ "جہاد" کہہ کر پکارا تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ان جنگوں کا مقصد محض جنگ اور تشدد نہیں ہے۔ بلکہ اصل مقصد "اعلاءِ کلمۃ اللہ" اخوتِ عامہ کی تکمیل کے لیے جدوجہد کا ایک خاص طریقہ کار ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب اس جنگ کا مقصد صرف طمعِ دولت، دوسروں پر بیجا ہلاکت آفرینی، اور دنیا طلبی ہو تو وہ جہاد نہیں ہے بلکہ ناپاک جنگ ہے جو ملکِ عضوض (کاٹ کھانے والی حکومت) کی خاطر لڑی گئی ہے۔

اس تمام تفصیل و تشریح سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تشدد یا عدم تشدد خود نہ کوئی نصب العین یا مقصد ہیں اور نہ یہ اخلاقی فلسفہ کی کوئی شاخ، بلکہ یہ دو طریقہائے کار ہیں جو نیک اور بد دونوں مقاصد کے لیے استعمال کئے جاسکتے ہیں، پس اگر مقصد نیک ہے تو حسب موقعہ مفادِ عامہ کے اعتبار سے دونوں طریقۂ عمل نیک شمار ہونگے۔ اور اگر مقصد بُرا اور ناپاک ہے تو اُس کے لیے عدم تشدد (اہنسا) بھی اُسی طرح بُرا عمل ہے جس طرح تشدد (ہنسا) یعنی مادی طاقت کا استعمال۔ نیز تشدد و عدم تشدد کے درمیان خیر اور شر کے تناسب کا لحاظ بھی ضروری ہے۔ مثلاً ایک فرد یا ایک جماعت، فتنہ و فساد کی درپے ہے اور امنِ عام اور حق و صداقت کے لیے مہلک خطرہ بنی ہوئی ہے تو ایسی حالت میں اگر مادی طاقت (تشدد) کا طریقہ اختیار کرکے اُس کو فرو کیا جائے تو بہت آسانی کے ساتھ فرو ہوجا سکتا ہے، اور اگر عدم تشدد (اہنسا) کے ذریعہ اُس کو ختم کرنے کی سعی کیجائے تو نصف صدی صرف ہونے کے بعد کامیابی کی توقع ہوسکتی ہے تو ایسی صورت میں عدم تشدد کے طریقہ کو استعمال کرنا خیر نہیں کہلایا جاسکتا۔ اس لیے کہ نصف صدی کے اس درمیانی حصہ میں ظالم اور فتنہ ساز کے تمام مظالم اور فتنوں کے ایک طرح وہ بھی ذمہ دار ہونگے جو تشدد پر طاقت رکھنے اور اُس کی کامیابی کے متیقن ہونے کے باوجود اُس سے گریز کرکے ظالم کو ظلم کی فرصت دیتے رہے۔ اور بلاشبہ اس حالت میں مادی اسلحہ کی طاقت کا استعمال ضروری ہوجائیگا۔ جس کو گاندھی جی تشدد کہتے ہیں اور اسلام "جہاد" سے تعبیر کرتا ہے۔

گاندھی جی اور قرآنی ریسرچ اس تفصیلی بحث سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ گاندھی جی کی یہ ریسرچ (تحقیق) کہ قرآن مجید صرف عدم تشدد ہی کی تعلیم دیتا ہے اور بس" صحیح نہیں ہے، خود قرآنِ عزیز کی مکمل تعلیم اُن کے اس دعوے کو غلط ثابت کرتی ہے۔

اس میں عفو و درگذر اور عدم تشدد کے بھی احکام ہیں جو مکی اور مدنی دونوں قسم کی صورتوں یعنی سورۂ مائدہ کے رکوع (۱) اعراف کے رکوع (۲۴) النحل کے رکوع (۱۶) الحج کے رکوع (۸)

المومنون کے رکوع ۵، الشوریٰ کے رکوع ۴۔ اور تغابن کے رکوع ۱ میں مفصل درج ہیں۔ اور اُس میں تشدد اور "جہاد" کے احکام بھی موجود ہیں، اور اسی قرآن عزیز نے فرضیت جہاد کو بیان کرتے ہوئے یہ بھی صاف کر دیا ہے کہ "مسئلہ جہاد" تا قیام قیامت اپنی فرضیت پر قائم و دائم رہیگا اور اسی طرح اخلاقِ کریمانہ کے احکام "عفو و درگذر اور صبر و ضبط" بھی حالات و واقعات کی روشنی میں ابدی و سرمدی ہیں اور یہ کہ وہ تشدد و عدم تشدد کو طریق کار تسلیم کرتا ہے اور مقصد و نصب العین کی حیثیت نہیں دیتا۔

اور اسی لیے گاندھی جی کا یہ قول کہ غیر مسلم ہونے کی وجہ سے اُن کی تفسیر ناقابلِ قبول ہوگی ورنہ تو وہ قرآن عزیز سے اس دعویٰ کو ثابت کر دکھاتے" درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کے قبول و عدم قبول کی یہ بحث مسلم اور غیر مسلم کے امتیاز سے زیادہ تعلق نہیں رکھتی بلکہ قرآن دانی کے لیے جن علوم کی معلومات شرط ہے اور بجا شرط ہے اُس پر موقوف ہے پس اگر ایک مسلم بھی اُن علوم سے ناآشنا ہے تو وہ بھی یہ حق نہیں رکھتا کہ قرآنِ عزیز کی تفسیر کر سکے کیونکہ وہ بلاشبہ غلطی کھائیگا اور گمرہی کا باعث بنیگا۔

وحی الٰہی میں باہمی تضاد اور مخالفت

عقل و فطرت کا یہ صاف اور روشن فیصلہ ہے کہ اہلِ عقل کے کلام میں باہمی تضاد اور مخالفت نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ ایسا متضاد کلام یا صاحبِ کلام کے نقصانِ عقل پر دلالت کرتا ہے یا لاچاری و مجبوری پر۔ تو پھر گاندھی جی کا یہ مقولہ کس قدر حیرت زا ہے کہ اُن کے نزدیک خدائے تعالیٰ کے احکام میں اگر ایسی مخالفت نظر آئے تو چنداں مضائقہ نہیں ہے۔

البتہ اس حیرت کو دور کرنے کے لیے یہی کہا جا سکتا ہے کہ گاندھی جی درحقیقت کسی کلام کے "کلام الٰہی" ہونے کے صحیح تصور سے اس لیے عاجز ہیں کہ اُن کی اعتقادی تعلیم "وحی الٰہی" کے نزول کی اس حقیقت کو قطعاً واضح نہیں کرتی جس کا اعتقاد و یقین اسلام کے معتقدات میں اسلامیت کی پہلی شرط ہے۔ قرآنِ عزیز بانگ دہل اعلان کرتا ہے:-

افلا یتدبرون القرآن ولو کان　　کیا وہ قرآن پر غور نہیں کرتے اور اگر وہ اللہ کے سوا
من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ　　کسی اور کے پاس سے آتا تو اس میں طرح طرح
اختلافا کثیرا (　　)　　کے اختلافات پاتے۔

یعنی جبکہ خدائے تعالیٰ عالم غیب و شہادت ہے اور قادر مطلق بھی تو پھر یہ ناممکن ہے کہ اُس کے کلام میں اختلافات ہوں، اختلافات تو بلاشبہ جہل و نادانی، اور بیچارگی و مجبوری سے پیدا ہوتے ہیں۔

قرآنی تعلیم اور سیرتِ رسول

اسی طرح گاندھی جی کا یہ نظریہ بھی دور از عقل و خرد ہے کہ خدا کے سچے پیغمبر اور رسول کی زندگی کے بعض واقعات کلام الٰہی کی تعلیمات کے خلاف ہو سکتے ہیں۔ میں نے جہاں تک غور کیا گاندھی جی کا یہ نظریہ بھی غالباً اس غلط اعتقاد پر مبنی ہے کہ خدا کے پیغمبر کی حیثیت ایک ریفارمر اور مصلح کی برابر ہے۔

کیونکہ بلاشبہ ایسا ہوتا رہا ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک ریفارمر "مصلح" کی تمام زندگی کے باہمی حصوں میں پوری مطابقت نہ پائی جائے بلکہ بعض مرتبہ ایک دوسرے کے خلاف نظر آئیں لیکن اسلام نے "پیغمبر" اور "نبی و رسول" کے متعلق جو عقیدہ بتایا ہے اور جو یقیناً ایک سچے مذہب کے لیے از بس ضروری ہے وہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کا کلام اور وحی الٰہی ایک "قانون" ہے۔ اور جس نبی پر وہ کتاب نازل ہوئی ہے وہ اُس کا ایک مکمل عملی نمونہ ہے۔ تاکہ معاش و معاد کے ہر شعبہ میں قانون اور عمل کے درمیان عدم مطابقت کی وجہ سے عالم انسانی ضلالت و گمراہی میں نہ پڑ جائے اور خود نبی و رسول کی ذات بھی "بے عملی یا کذب" جیسی قبیح صفات سے بری اور پاک رہے۔ اس لیے قرآن عزیز نے اپنے پیغامبر (صلی اللہ علیہ) کا یہ طغرائے امتیاز بیان کیا۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ　　لاریب تمہارے لیے اللہ کے رسول میں عمدہ نمونہ

حسنۃ لمن کان یرجوا اللہ والیوم　موجود ہے یہ اُس شخص کے لیے جو اللہ اور اُس کے

الآخر　(احزاب)　آخرت کے دن پر اُمید لگائے ہوئے ہو۔

اس لیے "ریفارمر" اور نبی کی زندگی کے درمیان اس اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہے جس ہستی کے لائے ہوئے قانونِ الٰہی کے خلاف خود اُس کی اپنی زندگی کے واقعات ہوں وہ ہرگز معصوم اور دنیا کے لیے اُسوہ (نمونہ) نہیں ہوسکتی، اور بلا شک و ریب وہ نبی اور "پیغمبر" ہونے کے بھی لائق نہیں ہے۔ یہ منصبِ عظمیٰ صرف اُسی کو ملتا ہے جس کا ہر حرکت و سکون "وحی الٰہی" کے سانچہ میں ڈھلا ہو۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اس لیے کہتا ہے کہ خدا کا فرمودہ ہے۔

وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الّا　اور وہ اپنی نفسانی خواہش سے کچھ نہیں بولتا،

وحی یوحیٰ　(النجم)　وہ صرف خدا کی وحی بیان کرتا ہے۔

اور وہ جو کچھ کرتا ہے خدا کے زیر فرمان کرتا ہے۔

وما رمیت اذ رمیت　اور تم نے نہیں پھینکا، جو کچھ تم نے دشمن کی طرف مٹھی بھر کر پھینکا وہ تو خدا کی

ولکن اللہ رمیٰ (انفال)　طاقت نے تمہارے ہاتھ سے کام کیا ہے۔

اِن مسائل کے علاوہ گاندھی جی نے دو جملے اپنے اس مکتوب میں اور تحریر فرمائے ہیں جو قابلِ لحاظ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

"جس طرح مجھے اپنے مذہب کا احترام ہے، اُسی طرح مجھے اسلام اور دوسرے مذاہب کا بھی احترام ہے"

چونکہ ہم کو "احترام" کے اس مسئلہ سے بھی غلط فہمی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اس لیے اس کو بھی واضح کر دینا مناسب ہے۔

اگر گاندھی جی کا اس سے یہ مقصد ہے کہ وہ اپنے مذہب کی طرح تمام مذاہب کو حق اور اُس کی تمام تعلیمات کو سچا سمجھ کر اُسی طرح اُن کا بھی احترام کرتے ہیں جس طرح اپنے مذہب کا۔ تو ہم اگرچہ گاندھی جی

کو اس عقیدہ سے ہٹانے کا حق نہیں رکھتے لیکن اُن پر یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ہندو مسلم اتحاد اور سیاسیاتِ ملکی و وطنی میں ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ایک قوم ہونے کے جواز کو تسلیم کرنے کے باوجود اسلامی تعلیم ہرگز کسی مسلمان کو یہ اجازت نہیں دیتی کہ وہ دوسرے مذاہب کا گاندھی جی کے بتائے ہوئے معنی سے احترام کرے۔

اس سلسلہ میں اسلام کا صاف اور سادہ عقیدہ یہ ہے کہ وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ دنیا اِنسانی کی ابتدا سے خدا کی بھیجی ہوئی روحانی روشنی (مذہب) ایک ہی قسم کے اصولوں پر قائم ہے جس کے مجموعہ کا نام "اسلام" ہے، اگرچہ زمانہ اور وقت کے اعتبار سے اُس کے مختلف نام ہی کیوں نہ رہے ہوں۔ اور یہ کہ خدا کے اس نور کے لانے والے پیغمبر ہمیشہ دنیا کے مختلف گوشوں میں آتے رہے ہیں

وان من امۃ الا خلا فیہا نذیر۔ (فاطر) — کوئی گروہ ایسا نہیں ہے جہاں ہماری جانب کر بُری راہ سے ڈرانے والا نہ آیا ہو۔

منھم من قصصنا علیك و منھم من لم نقصص علیك (مومن) — اُن رسولوں میں سے بعض کے واقعات ہم نے تجھ پر بیان کر دیے ہیں اور بعض کے بیان نہیں کیے۔

اس لیے ایک مسلمان کا یہ عقیدہ ہونا چاہیے۔

لا نفرق بین احد من رسلہ (بقرہ) — ہم خدا کے سچے بھیجے ہوئے رسولوں میں سے کسی ایک کے درمیان بھی (ایمان لانے میں) فرق نہیں کرتے۔

اور ان ادیان و مذاہب میں اُن کے ماننے والوں کی من مانی کتر بیونت اور تحریف کی بدولت جب اصل سچائی معدوم ہونے لگی تو خدا نے اس کو آخری اور مکمل قانون کی شکل میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے "اسلام" اور "قرآنی تعلیم" کے نام سے بھیجدیا۔ اور اب گذشتہ یہودیت، نصرانیت، اور دیگر ممالک کے سچے مذاہب کی صحیح تعلیم کی شکل صرف اسی "اسلام" اور "قرآنی

تعلیم میں منحصر ہے باقی سب محرّف اور نا قابل قبول مذاہب ہیں۔

ان الدین عند اللہ الاسلام — بلا شبہ خدا کا (پسندیدہ) دین اسلام ہی ہے اور جو
ومن یبتغ غیر الاسلام دینا — شخص اس اسلام کے سوا دوسرا دین تلاش کرتا ہے خدا
فلن یقبل منہ (آل عمران) — کے یہاں وہ قطعاً نامقبول ہے۔

اس لیے اسلام جو خدا کی توحید میں ادنیٰ شائبۂ شرک کو برداشت نہیں کر سکتا اس مذہب کے احترام کی اجازت کیسے دے سکتا ہے جس میں خدا کے لیے بیٹا یا بیٹی تجویز کیا جاتا یا اس کی مخلوق کو اسی کی طرح معبود مانا جاتا ہو اور اس طرح کھلے ہوئے شرک کو اختیار کیا گیا ہو۔

اسلام کہتا ہے کہ صداقت ایک ہی ہو سکتی ہے اور ایک ہی ہے، اور جس طرح دن کی روشنی رات کی تاریکی نہیں ہو سکتی اسی طرح توحید اور شرک میں یگانگت ناممکن اور محال ہے۔

اور اگر گاندھی جی کے نزدیک اس احترام کے معنی دوسرے مذاہب کے ساتھ رواداری اور مذاہب کے پیشواؤں کے ساتھ باعزت برتاؤ کے ہیں۔ تو یہ عین اسلام کی تعلیم ہے اور اسلام کسی سے متاثر ہو کر نہیں بلکہ خود ہی بنیادی طور پر غیر مہذب اور دل آزار رویہ کو ناپسند اور ناجائز قرار دیتا ہے۔ اور رواداری کی تعلیم کا "امام" ہے بلکہ آج سے صدیوں پہلے ہندوستان کے علمائے اسلام اور صوفیائے کرام نے بعض سوالات کے جواب میں رام چندر جی، کرشن جی اور مہاتما بدھ کے لیے یہاں تک لکھا ہے کہ ان حضرات کے متعلق ایک لفظ بھی خلافِ شان نہ کہا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ سب خدا کی جانب سے بھیجے ہوئے ہوں اور بعد میں ان کے مقلدوں نے ان کی تعلیمات کو شرک کی تعلیمات سے بدل دیا ہو۔ کلماتِ طیبات میں مرزا مظہر جانجاں رحمۃ اللہ علیہ کا مکتوب اس سلسلہ میں قابل مطالعہ ہے۔ قرآن عزیز صاف یہ کہتا ہے۔

لا تسبوا الذین یدعون من — (مشرکین) اللہ کے سوا جن بتوں کو پوجتے ہیں تم ان

دون اللّٰہ فیسبوا اللّٰہ عدوًا بغیر علم ۔ (الانعام) کے لیے بدگوئی نہ کرو کہ پھر وہ ناسمجھی میں عداوت کی راہ سے خدا کو گالیاں دینے لگیں۔

معرکۂ جنگ جیسے اہم موقعہ عداوت میں بھی دوسرے مذاہب کے اُن پیشواؤں کے ساتھ بُرے سلوک سے اسلام نے سختی سے روکا ہے جو بے خطر اپنے مذہب کے مطابق خدا کی یاد میں مشغول ہوں۔ اور اسی طرح اُن کے معابد کی تخریب سے بھی باز رکھا ہے۔

اور متضاد عقائد رکھنے والے اہل مذاہب کے درمیان یہی دوسرا طریقہ صحیح اور مطابق عقل ہے اور فقط یہی عملی زندگی میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

گاندھی جی کا دوسرا جملہ "متحدہ قومیت" سے متعلق ہے۔ ہم اس وقت اس مسئلہ میں صرف اس قدر کہہ دینا کافی سمجھتے ہیں کہ ملکی اور وطنی سیاسیات اور آزادی ہند کے مسئلہ میں بلا شبہ ہندوستان کے تمام باشندے بلا امتیاز مذہب و ملت ہندوستانی اور ایک قوم ہیں۔ لیکن مذہب اور مذہبی معاشرت کے اعتبار سے اقوام ہند کا ایک قوم ہونا صحیح نہیں ہے اور نہ اسلام مسلمانوں کو اس کی اجازت دے سکتا ہے۔ مذہب کی مثال تو ابھی بیان ہو چکی مذہبی معاشرت کی مثالوں میں سے "ازدواج بین الملل" کو لیجیے۔ اس مسئلہ میں سیاسی اختلافات کے باوجود کانگریسی ہو یا مسلم لیگی یا مہاسبھائی ہندو اور مسلمان دونوں میں ایک جماعت ایسی موجود ہے جو سول میرج کو ہر حیثیت سے جائز سمجھتی ہے اور دوسری جماعت جس میں ہندوستان کی اقوام کی اکثریت شامل ہے اس کو ناپسند کرتی ہے۔

لیکن کوئی مسلمان پسند کرے یا نہ کرے "اسلام" ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو جائز نہیں رکھتا۔ (وعلیٰ ہذا القیاس) البتہ دنیوی طرز بود و ماند اور دوسرے دنیوی معاملات میں کہ جن کے متعلق پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:۔

انتم اعلم بامور دنیاکم ۔ تم اپنے دنیوی امور میں خود زیادہ واقف کار ہو۔

اور جو ہندو مسلم اتحاد اور باہم یکجہتی اور ملکی ترقی اور آزادی ہند کے لیے مفید اور ضروری ہوں مسلمانوں کے لیے دوسری قوموں کے ساتھ اتحاد میں کوئی مذہبی رکاوٹ نہیں ہے لیکن اس کے لیے بھی یہ نکتہ ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اس بہتر مقصد کے لیے باہمی اعتماد و رضا پہلی شرط ہے۔

نہیں کہا جاسکتا کہ گاندھی جی کی متحدہ قومیت سے کیا مراد ہے وہ جو اسلام میں جائز ہے یا وہ جو ناجائز ہے یہ وہ خود فیصلہ کریں، اسلام کا فیصلہ تو غیر متبدل اور غیر متزلزل فیصلہ ہے۔

اس تمام بحث و نظر کے بعد یہ حقیقت پوشیدہ نہ رہنی چاہیے کہ اس مضمون میں جو کچھ سپرد قلم کیا گیا ہے وہ اسلامی نقطۂ نظر کی صحیح ترجمانی ہے۔ رہا مسلمانوں کی موجودہ علمی اور ذہنی زندگی اور ان کے پاکستانی افکار و آرا کا معاملہ سو اس کے متعلق سردست تو صرف یہی کہا جاسکتا ہے

شد پریشاں خواب من از کثرتِ تعبیرہا!

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

جناب شمس العلماء پروفیسر مولانا عبدالرحمٰن صاحب

اکتوبر ۱۹۳۹ء کے برہان میں "متحدہ قومیت اور اسلام" کے عنوان سے میرا ایک مضمون چھپا تھا۔ نومبر کے نمبر میں اس مضمون پر جناب مولوی حفظ الرحمٰن صاحب نے ایک مفصل تنقید فرمائی ہے اور مجھے میری غلطیوں پر متنبہ فرمایا ہے ۔ روک دو گر غلط چلے کوئی ۔ ہر مسلمان کا فرض ہے چہ جائیکہ علماء کا، میں نے اس تنقید و تحسین کو بغور پڑھا میں جناب مولوی صاحب کی نیت بخیر کا تہ دل سے شکرگذار ہوں لیکن ان کی تنقید میری نظر میں ابھی تحقیق طلب ہے ۔ اسی تحقیق کی غرض سے میں یہ مضمون لکھ رہا ہوں اور کوشش کرونگا کہ جہاں تک ہوسکے باختصار لکھوں کہ ناظرین کے لیے بار خاطر نہ ہو۔

برہان نمبر نومبر۔ خلاصہ صفحہ ۳۷۳۔

جناب مولوی صاحب نے لکھا ہے، یہ روایت (نامۂ مبارک کی جس کو میں نے اسناد منقطع ہونے کی بنا پر ناقابل احتجاج کہا تھا) اسی طرح صحیح و مقبول ہے جس طرح سیرت کی دوسری صحیح و مقبول روایات۔ اس کو ابن کثیر، ابن سلام، اور ابن ہشام جیسے تاریخ، حدیث، اور سیرت کے اکابر علماء نے صحیح مانا اور روایت کیا ہے سہیلی جیسے ناقد نے بھی اس پر کسی قسم کی جرح نہیں کی۔ البتہ اس قسم کی سیرت کی روایات سے وجوب و حرمت کے احکام نہیں بیان کیے جاسکتے۔ حضرت مصنف متحدہ قومیت و اسلام نے بھی اس روایت کو اس غرض کے لیے پیش نہیں کیا ہے، بلکہ شرعی ضرورت کے لیے اسلامی واقعات کی شہادتوں میں سے ایک شہادت کے طور پر پیش کیا ہے۔

میں کہتا ہوں متحدہ قومیت و اسلام میں یہ روایت شرعی حکم ہی کے طریق پر بیان ہوئی ہے۔ اسی لیے ہم ختم روایت پر یہ عبارت پاتے ہیں "مذکورۂ بالا بیان (اسی روایت) سے واضح ہوگیا کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے مل کر ایک قوم بنانا یا بنا نا نہ ان کے نفس دین میں خلل انداز ہے اور نہ یہ امر فی نفسہ اسلامی قوانین اجتماعیہ کے خلاف ہے" ص ۵۰۔ مطلب یہ کہ مسلمانوں اور نامسلمانوں سے ملا کر ایک قوم بنانا یا نہ بنانا میری نزدیک ایک امر شرعی ہے، اس کے لیے روایت بھی ایسی ہونی چاہیے جس سے حلت و حرمت کے احکام بیان کیے جاسکیں اور کتب سیرت کی روایتیں جب تک کسی اور طریق سے صحیح ثابت نہ ہوں۔ وہ اس قسم کے شرعی معاملات میں قابل احتجاج نہیں، تاہم متحدہ قومیت و اسلام میں اس روایت سے احتجاج کیا گیا ہے۔

جناب مولوی صاحب نے فرمایا ہے کہ یہ روایت "متحدہ قومیت اور اسلام" میں بطور شہادت لائی گئی ہے نہ بطور حجت شرعی۔ میں کہتا ہوں کہ مسئلہ زیر بحث کو جناب مولوی صاحب نے بھی ضرورت شرعی مانا ہے۔ اگر یہ روایت شہادت ہے اور مستزاد بر حجت ہے تو پھر حجت کہاں ہے۔

صفحہ ۴۷، ۳ پر جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

"پروفیسر صاحب مصنف رسالہ پر اس لیے بدنیتی کا الزام لگاتے ہیں کہ معاہدہ کی تمام عبارت کو کیوں نقل نہیں کیا اور صرف اپنے مطلب کی دفعات کو کیوں نقل کیا۔۔۔۔ کیا پروفیسر صاحب علمی استدلال کے اس طریقہ سے بالکل ناواقف ہیں کہ کسی طویل عبارت میں سے ہمیشہ اسی قدر عبارت نقل کی جاتی ہے جو دعوے کے ثبوت کے لیے شہادت بہم پہنچاتی ہو۔۔۔۔۔ البتہ باقی ماندہ عبارت میں کوئی مضمون ایسا نہ ہونا چاہیے جو مدعی کی پیش کردہ شہادت کے خلاف ثبوت مہیا کرکے اس کو مضمحل کرتا ہو اور یہاں بحمد اللہ ایسا نہیں ہے"۔

میں کہتا ہوں" ایسا ہی ہے، اور یہی محل کلام ہے۔ محض دعوے کے ثبوت کے لیے صرف

اتنی عبارت کافی تھی" ھذا کتاب من محمد النبی رسول اللہ بین المومنین والمسلمین من قریش واھل یثرب ومن تبعھم فلحق بھم فحل معھم وجاھد معھم انھم امۃ واحدۃ دون الناس اس عبارت پر اپنے مطلب کی دفعات کا نامۂ مبارک سے چن چن کر اضافہ کیا گیا ہے۔ اگر چھوٹی ہوئی دفعات امور جزئیہ کہلانے کی مستحق ہیں تو جو مذکور ہیں وہ از قبیل کلیہ کیسے ہوگئیں۔ یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سولھویں دفعہ تک کا انتخاب ہوا اور بیچ کی دفعات نظر سے رہ جائیں، بالخصوص وہ جو اہم تر ہونے کے علاوہ ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم کی تفسیر و توضیح بھی کرتی ہوں۔ اس پر بھی جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

"بہرحال اس معاہدہ کی عام دفعات کو قطع نظر کرکے صرف ان دفعات کو بیان کرنا جو زیر غور مسئلہ سے متعلق ہیں علمی دیانت کے خلاف نہیں بلکہ علمی طریق استدلال کے لیے بہت موزوں اور مبنی بر صداقت ہے۔

میں کہتا ہوں بہت خوب۔

صفحہ "رہا یہ امر کہ مسلمان مدینہ میں مغلوب تھے تو یہ پروفیسر صاحب کے مطالعہ کے زیر نظر ہو تو ہو ورنہ تمام سیر و تاریخ کی کتابیں اس امر کی شہادت دے رہی ہیں کہ جب حضرت (صلعم) مدینہ تشریف لے آئے اور مہاجرین بھی آگئے تو مدینہ میں مسلمان ہی مسلمان تھے اور باقی شرذمہ قلیل علامہ خضری بک کی تحریر سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے ...... اگر مدینہ میں کفار و مشرکین کا غلبہ ہوتا کہ جس میں یہود بھی شامل ہیں اور جن کا اسلامی حسد مشہور ہے تو وہ ایسے معاہدہ کو کیسے قبول کر لیتے جس میں ان کی مغلوبیت اور مسلمانوں کا غلبہ واضح تھا۔

میں کہتا ہوں، کہ یہ صحیح نہیں کہ میں نے اپنے مضمون میں کہیں بھی یہ لکھا ہے کہ نامۂ مبارک کے لکھے جانے کے وقت مسلمان مدینہ میں مغلوب تھے۔ میں نے تو یہ لکھا ہے" یہ اور اسی قسم کی اور ہدایتیں اور شروط مصلحت کے قالب میں ڈھلی ہوئی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) غیر مذہب والوں کے سامنے ایسے وقت پیش

کہتے ہیں جبکہ مدینہ میں کوئی اہلی قوت آپ کے ساتھ نہیں ہے، سازوسامان کی الگ کمی ہے اور سامنا قریش جیسے دشمن سے ہے جو شوکت وقوت بھی رکھتا ہے اور سازوسامان بھی" میری اس عبارت سے جناب مولوی صاحب نے یہ سمجھا ہے کہ میں نے کہا ہے" مسلمان مدینہ میں مغلوب تھے" مولوی صاحب ہی فرمائیں کہ یہ کہاں تک صحیح ہے۔ میری تحریر سے زیادہ سے زیادہ یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ مسلمان اس وقت کمزور تھے۔ سو یہ میری رائے نہیں بلکہ اسی سہیلی نے لکھا ہے، جس کو جناب مولوی صاحب نے بڑا اقد مانا ہے وہ لکھتا ہے۔

"وقال ابوعبید (قاسم بن سلام) فی کتاب الاموال انما کتب رسول اللّٰہ هذا الکتاب قبل ان تفرض الجزیۃ اذا کان الاسلام ضعیفاً۔

(الروض الانف۔ جلد ۲ ص ۱۷)

میں نے لکھا تھا جونہی آیت قتال نازل ہوئی یہ نامہ منسوخ اور ہمیشہ کے لیے منسوخ ہوگیا۔ اب اس کی سند پر مختلف مذہب والوں سے اُمت واحدہ کے قیام واثبات پر استدلال کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ (ساتھ ہی اس کے ذیل میں لکھا تھا کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) آیۂ قتال کے نازل ہونے سے پہلے ہی بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کا استیصال فرما چکے تھے) مدعا یہ تھا کہ رسول اللہ نے پہلے خود اپنی قائم کردہ جماعت متحدہ کو (باسباب ووجوہ) توڑا اور اپنی تحریر کو منسوخ ٹھہرایا۔ پھر قرآن نے نازل ہو کر اس نسخ پر مہر دوام ثبت کردی کہ آئندہ باوجودیکہ کچھ نہ کچھ یہود مدینہ میں موجود رہتے۔ اس نامۂ مبارک کے مطابق اُمت واحدہ کا تیسرا جزو نہ رہے بلکہ مستاجر ذمّی ہو کر رہے۔

اس حاشیہ کے بعد میں نے لکھا تھا کہ عام مسلّمہ اصول کی بنا پر اُمت واحدہ کے قیام واثبات کی بحث یہاں ختم ہو جاتی ہے اور ہو جانی چاہیے۔ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ تھا کہ نسخ اس نامۂ نبوی کا واقعی اور دائمی ہے۔ اسی لیے جہاں تک ہمیں علم ہے اس ہزار بارہ سو برس میں کسی نے مسلمانوں اور نامسلمانوں سے اُمت واحدہ قائم نہیں کی اور نہ اس کی مشروعیت پر کبھی اس نامہ سے استناد کیا لیکن

ہیں جانتا تھا کہ نسخ کا مسئلہ نہایت پیچیدہ ہے، مختلف فیہ چلا آتا ہے، ایک بات کو ایک عالم منسوخ کہتا ہے دوسرا انکار کر دیتا ہے۔ اس لیے جس بات کو میں منسوخ کہوں کیسے ممکن ہے کہ دوسرے اُسے آسانی سے مان لیں۔ اسی لیے میں نے لکھا کہ اگر کوئی (جو اس نسخ کو نہ مانے) کہنے لگے اور پھر کہنے والے کے قول کو بھی دو شقوں میں تقسیم کر دیا۔ چنانچہ جناب مولوی صاحب نے نسخ کو نہیں مانا اور ۲۷۷ کے وسط سے ۲۸۲ تک نسخ کی بحث کی ہے۔ اس کی نقل کی یہاں گنجائش نہیں ناظرین دیکھ چکے ہیں اور پھر دیکھ لیں اس کا جواب میں پہلے ہی لکھ چکا ہوں کہ اگر کوئی نسخ کو نہ مانے نہ مانے، یونہی سہی۔ جو چاہتے ہیں وہ سارا حصر اسی نامہ پر رکھیں اور پھر دیکھیں کہ نامۂ مبارک کی تعلیم کیا ہے؟ ...... اور متحدہ قومیت کے داعی و حامی کیا فرماتے ہیں۔ مطلب یہ تھا اور ہے کہ نامۂ مبارک کو منسوخ نہیں مانا جاتا تو پھر مسلمانوں اور نامسلمانوں سے جو متحدہ قومیت بنائی جاتی ہے وہ نامۂ مبارک کی شروط و قیود کے مطابق تو ہونی چاہیے

(اس سے آگے کی بحث ناظرین اگر چاہیں بُرہان اکتوبر صفحہ ۲۸۹ پر اور اس سے آگے کے صفحات پر پڑھ لیں)

صفحہ ۲۸۲ سے تقریباً ۲۹۳ (بُرہان نمبر نومبر) تک جناب مولوی صاحب نے دو باتیں ثابت کرنی چاہی ہیں، اول یہ کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قُریظہ کو میرا اسرائیلی یہودی کہنا غلط ہے، وہ اسرائیلی نہیں بلکہ قحطانی عرب تھے۔ دوسرے کہ نامۂ مبارک کے معاہدہ میں یہ تینوں قبیلے بھی شریک تھے اور انہوں نے اس عہد نامہ کو رسول اللہ کے حضور میں منظور کیا تھا۔

امر اول کے متعلق جناب مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ "اگرچہ عام مفسرین کا بیان ہے کہ یہ تینوں قبیلے یثرب کے یہودی النسل تھے، مگر محققین کی رائے اس کے خلاف ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ بجز غیر معروف دو تین خاندانوں کے یثرب کے تمام یہود جن میں خصوصیت کے ساتھ قریظہ، بنو النضیر اور بنو قینقاع بھی شامل ہیں یہودی المذہب تو ہیں مگر یہودی النسل (اسرائیلی) نہیں بلکہ عربی النسل قحطانی ہیں۔ چنانچہ یعقوبی اور مسعودی جیسے مشہور مورخوں نے یہی لکھا ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ جناب مولوی صاحب نامبردہ قبائل کو چند مشہور مورخوں کی سند پر عربی النسل قرار دیتے ہیں اور مدینہ میں صرف دو تین غیر معروف خاندانوں کو یہودی النسل یا اسرائیلی بتاتے ہیں مگر قرآن کریم اس کے خلاف خبر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سورۂ نمل میں بنی اسرائیل کے بہت سے قصے بیان فرمانے کے بعد کہتا ہے۔ ان ھٰذا القرآن یقص علی بنی اسرائیل (یہ قرآن بنی اسرائیل کو یہ قصے سناتا ہے) یہ اہتمام قرآن کا دو تین غیر معروف اسرائیلی خاندانوں کے لیے نہیں ہو سکتا۔ عقل چاہتی ہے کہ قرآن مجید میں جو یہ اہتمام بنی اسرائیل کے ذکر کا ہے تو مدینہ میں یقیناً ان کا شمار معتنا بہ ہوگا اور مدینہ میں اسرائیلی یہود اگر بڑی تعداد میں ہو سکتے تھے تو وہ یہی قینقاع، نضیر اور قریظہ والے تھے اوس وخزرج کا تو قحطانی الاصل ہونا لاکلام مسلم ہے۔ یہ دلیل ایک حد تک قیاسی ہے۔ اب قرآن ہی سے نص لیجیے۔ اللہ تعالیٰ سورہ بقرہ میں فرماتا ہے۔ اور بڑے اہتمام سے فرماتا ہے۔

یٰبنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم واوفوا بعھدی اوف بعھدکم وایای فارھبون .... یٰبنی اسراءیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم وانی فضلتکم علی العٰلمین۔

واذ واعدنا موسیٰ ... اور اے بنی اسرائیل یاد کرو اس وقت کو جب ہم نے تم کو وعدہ کیا۔

واذ واعدنا موسیٰ ... اے بنی اسرائیل یاد کرو اس وقت کو جب ہم نے موسیٰ کو وعدہ کیا

واذ قال موسیٰ لقومہ ... اور اے بنی اسرائیل یاد کرو اس وقت کو جب موسیٰ نے کہا قوم سے اپنی

واذ قلتم یٰموسیٰ ... اور یاد کر اے بنی اسرائیل وہ وقت جب تم نے کہا اے موسیٰ۔

واذ قلنا ادخلوا ... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل وہ وقت جب ہم نے کہا تم داخل ہو

واذ استسقیٰ موسیٰ ... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل وہ وقت جب موسیٰ نے پانی مانگا۔

واذ قلتم یٰموسیٰ ... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل جب تم نے کہا اے موسیٰ۔

واذ اخذنا میثاقکم... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل وہ وقت جب ہم نے تم سے عہد لیا۔

واذ قال موسیٰ لقومہ ان اللہ... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل اُس وقت کو جبکہ موسیٰ نے کہا اپنی قوم سے کہ اللہ تعالیٰ۔

واذ قتلتم نفسا... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل وہ وقت جبکہ تم نے ایک آدمی کو مار ڈالا تھا۔

واذ اخذنا میثاق بنی اسراءیل... اور یاد کرو اے بنی اسرائیل وہ وقت جب ہم نے بنی اسرائیل سے وعدہ لیا۔

واذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم ولا تخرجون انفسکم من دیارکم ثم اقررتم وانتم تشھدون ثم انتم ھؤلاء تقتلون انفسکم وتخرجون فریقا منکم من دیارھم تظھرون علیھم بالاثم والعدوان و ان یاتوکم اسٰرٰی تفدوھم وھو محرم علیکم اخراجھم افتؤمنون ببعض الکتٰب وتکفرون ببعض ۔

اور یاد کرو اے بنی اسرائیل وہ وقت جب کہ ہم نے تم سے عہد لیا کہ تم خون نہ بہاؤ اور اپنے آدمیوں کو اپنی سرزمین سے نہ نکالو۔ تم نے اس کا اقرار کیا اور تم ہی اسکے گواہ ہو پھر تم ہی لوگ ہو وہ جو اپنے آدمیوں کو قتل کرتے ہیں اور اپنے آدمیوں کی ایک جماعت کو ان کے گھروں سے نکالتے ہو۔ اس طرح کہ ظلم اور بُرائی سے تم ان کے خلاف ہو جاتے ہو اور پھر اگر وہ قید ہو کر تمہارے پاس آتے ہیں تو تم اُن کا فدیہ دے کر اُن کو چھڑاتے ہو۔ حالانکہ اُن کا نکالنا ہی تم پر حرام تھا۔ کیا تم کتاب کے ایک حصہ پر ایمان لاتے اور دوسرے سے انکار کرتے ہو۔

تمام مفسرین بلا اختلاف کہتے ہیں کہ یہ آیات جن میں تذکیر الکلام بنی اسرائیل کو ہے بنو قینقاع بنو نضیر اور قریظہ کے حق میں نازل ہوئی ہیں۔ پھر اسی اذ کے تحت میں اس سے آگے چوتھی آیت ہے۔

ولما جاءھم کتٰب من عند اللہ اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف انکی اپنی کتاب

مصدقا لما معھم وکانوا من کی تصدیق کرتی ہوئی کتاب (قرآن کریم) آئی۔ اور وہ
قبل یستفتحون علی الذین کفروا اس سے پہلے اسی سے کافروں پر غلبہ وکامرانی کی باتیں
فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بنایا کرتے تھے۔ جب وہ کتاب آئی جس کو انہوں نے
بہ فلعنۃ اللہ علی الکافرین پہچان بھی لیا، تو اس سے منکر ہو بیٹھے۔ ان منکروں پر

یثرب میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور قرآن کی دعوت پہنچنے سے پہلے مشرک اوس وخزرج آباد تھے یا یہودی، اوس وخزرج میں بھی یہودی تھے لیکن کم کم، ان آیات میں جن کا سرعنوان ہم لکھتے چلے آئے ہیں خطاب ہے تو بنی اسرائیل کو، تذکیر ہے تو بنی اسرائیل کو۔ انہی کی بابت قرآن مجید بصراحت خبر دیتا ہے کہ وہ کافروں کے خلاف فتح الباب غلبہ وکامیابی کی اُمیدیں لگایا کرتے تھے۔ ان کے نزدیک اوس وخزرج، اس لیے کہ مشرک تھے بت پرستی کرتے تھے، کافر تھے، اس لیے یہاں اپنی فتح اپنی کامیابی کی اُمید کرنے اپنے غلبہ کی توقع رکھنے والے صرف یہی تینوں قبیلے یہود کے ہو سکتے تھے اور وہ بنص قرآن بنی اسرائیل ہیں۔ اوس وخزرج کے یہودی بربنائے مذہب اس استفتاح میں شریک بھی تھے تو تبعاً۔ یہ نص ہے۔ حجت ہے برہان ہے اس بات پر کہ بنوقینقاع، بنوالنضیر اور قریظہ بنی اسرائیل تھے، اس پر مستزاد ہے یہ شہادت کہ جمہور مفسرین کا اتفاق ہے کہ یہ آیت انہی نامبردہ قبائل کے حق میں نازل ہوئی۔

بنی اسرائیل کی خصوصی تذکیر انہی آیات پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اور آگے تک چلی گئی ہے اور ان کو ان کے اسلاف کے واقعات اور ان کے حال پر بار بار اور طرح طرح سے اللہ تعالیٰ اپنے بڑے بڑے انعامات یاد دلاتا ہے اور مرۃً بعد اُخریٰ انہیں ایمان واسلام کی دعوت دیتا ہے، کیا یہ اہتمام دو تین غیر معروف اسرائیلی خاندانوں کے لیے ہے۔

مختصر یہ کہ میں بدلالت نص قرآن اور بشہادت جمہور مفسرین بنوقینقاع، بنوالنضیر اور قریظہ کو اسرائیلی یہودی سمجھتا ہوں۔ جناب مولوی صاحب کو اختیار ہے کہ یعقوبی اور مسعودی جیسے مشہور مورخین کی تحقیق کو

مانیں یا اس نص قرآنی اور جمہور مفسرین کے متفقہ بیان کو۔

اب رہا جناب مولوی صاحب کا یہ فرمانا کہ "یثرب کے یہ تینوں قبیلے (بنو قینقاع، بنو النضیر، اور قریظہ) بھی زیر بحث نامہ ہی کی رو سے عہد نبوی میں داخل تھے اور دلیل اس دعوے کی یہ پیش کرنا کہ ابن کثیر، ابن اثیر، سہیلی (رحمہم اللہ) اور علامہ شبلی مرحوم نے بھی اپنی تاریخوں اور سیرت کی کتابوں میں یہی لکھا ہے"

اس کے متعلق میں کہتا ہوں کہ یہ باتیں کم و بیش مجھے بھی معلوم ہیں۔ یہی کیا بلکہ اور بھی بہت سے اکابر نے کچھ ایسے ہی الفاظ لکھے ہیں، خواہ یہ نامہ اپنے یہاں نقل کیا ہے یا نہیں۔ میں بھی یہ نہیں کہتا کہ قبائل مزبورہ رسول اللہ کے معاہد نہ تھے مگر تحقیق طلب امر یہ ہے کہ یہ قبائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہد تھے تو کس طرح اور کس حیثیت سے مجھے کوئی عہد نامہ (جہاں تک میری نظر ہے) تاریخ و سیر کی کتابوں میں ایسا نہیں ملا جس کو میں کہہ سکوں کہ رسول اللہ اور قبائل مزبور کا عہد نامہ ہے۔ اس لیے اب میرے نزدیک ان قبائل کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہونا، تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر ہوگا۔

اول یہ کہ رسول اللہ جب یثرب تشریف لائے تو یہ قبائل پہلے سے الگ الگ اوس و خزرج کے حلیف تھے۔ جب اوس و خزرج بالاتفاق بواسطہ نقبائے قوم رسول اللہ کے حلیف بنے تو دستور کے موافق ان کے حلیف یعنی یہ قبائل بھی آپ کے حلف میں داخل ہو گئے۔ کیونکہ معاہد کا معاہد بھی معاہد ہوتا ہے۔ اس لیے ان قبائل سے کوئی جداگانہ معاہدہ نہیں کیا گیا۔ میرے اذعان میں یہی بات صحیح ہے۔

غزوۂ ابوا (بروایتے بواط) میں بنی ضمرہ کے کچھ لوگ بسیادت مخشی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہد بنے[2]۔ پھر غزوۃ العشیرۃ میں بنو مدلج اور ان کے حلفاء بنو ضمرہ سے معاہدہ ہوا[3]۔ بنو ضمرہ سے جو معاہدہ ہوا وہ موجود ہے۔ لیکن بنو مدلج کا اس میں کہیں کچھ ذکر نہیں ہے اور جداگانہ معاہدہ بنو مدلج کا کہیں نہیں ملتا۔ اگر

[1] دیکھیے برہان اکتوبر نمبر صفحہ ۲۹۶۔ اس کے ذیل میں میں نے لکھا ہے۔ وہ (اسرائیلی قبائل) حلیف تھے مگر اس حیثیت سے کہ وہ اوس خزرج کے حلیف تھے نہ اس حیثیت سے کہ اس نامہ کے ماتحت تھے۔

[2] غزوہ ودان سیرت ابن ہشام [3] غزوۃ العشیرہ۔ الروض الانف و سیرت ابن ہشام۔

دیکھا نہیں گیا اور لکھا بھی نہیں گیا تو ظاہر ہے کہ بنو ضمرہ کا معاہدہ ان کے لیے بھی کافی سمجھ لیا گیا کہ معاہد کا معاہد معاہد ہوتا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور مذکور الصدر یہود قبائل میں کوئی عہدنامہ تو ہوا جو زیر بحث نامۂ نبوی کے علاوہ تھا لیکن اب وہ نہیں پایا جاتا، ضائع ہو گیا یا، تاریخ وسیرت کی کتابوں میں کسی وجہ سے نہ لیا جا سکا۔ بات یہ بھی ممکن اور قرین قیاس ہے اور مجھے اس سے بھی انکار نہیں۔ تاریخ ہو یا سیرت کسی کی زندگی کے سارے واقعات ان میں کہاں آتے ہیں۔ اس لیے معاہدہ کا نہ پایا جانا اس کے عدم وقوع کو مستلزم نہیں ہو سکتا۔ غزوۃ العشیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مدلج اور بنی ضمرہ دونوں سے عہد وپیمان کیا۔ جو معاہدہ بنی ضمرہ سے ہوا وہ کتابوں میں بالفاظہا موجود ہے۔ اور بنی مدلج کا نہیں ملتا۔ حالانکہ ممکن ہے کہ ان کے لیے بھی جداگانہ معاہدہ لکھا گیا ہو۔ شواہد بھی اس کے موجود ہیں۔

واقدی نے لکھا ہے (لما قتل کعب بن اشرف) "فزعت یہود ومن معہا من المشرکین فجاؤا الی النبی (صلعم) حین اصبحوا فقالوا قد طرق صاحبنا اللیلۃ وھو سید من ساداتنا قتل غیلۃ بلاجرم وحدث علمناہ فقال رسول اللہ (صلعم) انہ لو قر کما قر غیرہ ممن ھو علیٰ مثل رائہ ما اغتیل ولکنہ نال منا من الاذیٰ وھجانا بالشعر ولم یفعل ھذا احد منکم الا کان لہ السیف ودعاھم رسول اللہ (صلعم) الی ان یکتب کتابا ینتھون الی ما فیہ فکتبوا بینھم وبینہ کتابا تحت العذق فی دار رملۃ بنت الحارث۔ اس بیان میں یہود کی جس تحریری عہد وپیمان کا ذکر آیا ہے وہ اب کہیں نہیں ملتی۔

نیز واقدی ہی نے غزوہ بنی قینقاع کے بیان میں لکھا ہے "لما قدم رسول اللہ (صلعم) المدینۃ وادعتہ یہود کلھا وکتب بینہ وبینھا کتابا والحق رسول اللہ (صلعم) کل قوم بحلفائھم وجعل بینہ وبینھم امانا وشرط علیھم فکان فیما شرط ان لا یظاھروا علیہ عدوا یعنی جب رسول اللہ

مدینہ میں تشریف لائے تو سارے یہود نے آپ سے موادعت چاہی۔ اور آپ نے اپنے اوران کے باب میں ایک تحریر (معاہدہ) لکھوائی اور ہر قوم کو اس کے حلفا کے ساتھ ملا یا (شامل ٹھہرایا) اور اپنے اوران کے درمیان امن رکھا۔ کچھ شرطیں بھی ان پر عائد کیں جن میں سے ایک یہ بھی کہ وہ آپ کے خلاف کسی دشمن کی مدد نہیں کرینگے" میرے نزدیک یہ عہدنامہ بھی تاریخوں میں مذکور نہیں۔ غرض کسی چیز کا ہمیں نہ ملنا اس کے واقعی نہ ہونے کے دلیل نہیں۔ اس لیے ممکن ہے کہ رسول اللہ اور تمام یہود مدینہ کا باہم کوئی عہدنامہ ہوا ہو جواب نہیں ملتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نامۂ زیر بحث ہی وہ عہدنامہ ہے جو رسول اللہ نے لکھوایا جس میں اوس خزرج کے علاوہ مدینہ کے تمام یہود داخل تھے، خواہ وہ اسرائیلی تھے یا غیر اسرائیلی۔ جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں نے بھی یہی لکھا ہے۔ یہ بالکل بجا و درست ہے ان لوگوں نے لکھا ہے لیکن میں ان حضرات کی شہادت کی صحت کو نہیں مانتا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ زیر بحث نامۂ مبارک میں مجھے کوئی اندرونی شہادت ایسی نہیں ملتی جو محولہ بالا بیرونی شہادت کی تصدیق کرتی ہو یعنی اس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ نامۂ زیر بحث وہ عہدنامہ ہے جو رسول اللہ نے مدینہ کے تمام یہود سے کیا تھا اور اس میں اسرائیلی و غیر اسرائیلی یہود دونوں داخل تھے، اور جب تک یہ بیرونی شہادتیں اندرونی شہادت سے مطابق نہ ہوں میں محض اس بیرونی شہادت کو ماننے کے لیے تیار نہیں خواہ ان کا کتنا ہی انبار کیوں نہ ہو۔ اس لیے کہ ان بیرونی شہادتوں کے الفاظ میں، الفاظ کے مفہوم میں، مفہوم کے نتائج میں کھلا کھلا اختلاف موجود ہے۔

ابن ہشام نے اس نامہ کے عنوان میں بروایت ابن اسحاق لکھا ہے اور نسبتۃً اچھا لکھا ہے۔

کتب رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)	رسول اللہ نے ایک تحریر مہاجرین وانصار کے باب
کتابا بین المہاجرین والانصار	میں لکھوائی جس میں یہود سے عہد و

وادع فیہ یہود وعاھدھم — پیمان سرانجام دیا۔

مگر سیرت ابن ہشام کے شارح علامہ سہیلی الروض الانف میں اسی عنوان یا اس کے مفہوم کو یوں ادا فرماتے ہیں۔

کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما بینہ وبین الیہود — رسول اللہ کا وہ نامہ جو آپ نے اپنے اور یہود کے مابین لکھوایا۔

کہاں بین المھاجرین والانصار اور کہاں بینہ وبین الیہود اس میں نامۂ مبارک کے الفاظ ہی نہیں چھوٹے بلکہ تحریر کی نوعیت ہی بدل گئی ہے۔ ابن اسحٰق کی روایت میں یہود کی موادعت تبعاً ظاہر ہوتی ہے سہیلی کے الفاظ میں وہ اصل فریق بنجاتے ہیں، اور براہ راست ان سے اور رسول اللہ سے معاہدہ کا ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ اب ابن اثیر کو دیکھیے فرماتے ہیں۔

فصل۔ فی عقدہ علیہ السلام الالفۃ بین المھاجرین والانصار بالکتاب الذی امر بہ فکتب والمواخاۃ التی امرھم بھا و قررھم علیھا وموادعۃ الیہود والذین کانوا بالمدینۃ — رسول اللہ کا مہاجرین وانصار میں ایک تحریر کے ذریعہ جسکی بابت آپنے حکم دیا اور وہ لکھی گئی باہم الفت اور وہ بھائی چارہ قائم کرنا جس کے لیے آپ نے ارشاد فرمایا اور مسلمانوں پر لازمی ٹھہرایا تھا اور آپ کا اُن یہود سے جو مدینہ میں تھے باہم عہد وپیمان کرنا۔

وہی نامہ ہے اور اسی کا عنوان اور اسی میں مہاجرین وانصار کی مواخات بھی آکر داخل ہوگئی ہے جس کے لیے رسول اللہ کا کوئی تحریر لکھوانا ثابت نہیں ہے اور پھر طرفہ یہ ہے کہ اس عنوان کے بعد ہی ذکر یہود کا شروع ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ جناب مولوی صاحب نے لکھا ہے۔

علامہ شبلی مرحوم نے لکھا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ کا پہلا کام

یہ تھا کہ مسلمانوں اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور منضبط ہو جائیں۔ آپ نے یہود و انصار کو بلا کر حسب ذیل شرائط پر ایک عہدنامہ لکھوایا جس کو دونوں فریق نے منظور کیا۔

اس بیان میں پہلا جملہ (تا، منضبط ہو جائیں) خود علامہ کی رائے معلوم ہوتی ہے۔ اور ایک حد تک صحیح ہے، آگے جو کچھ لکھا ہے وہ بیان واقعہ ہے۔ اس کی کوئی سند ہونی چاہیے تھی، جو غائب ہے۔ ابن ہشام نے تو یہ نہیں لکھا کہ آنحضرت نے یہود و انصار کو بلایا اور ایک عہدنامہ لکھوایا جس کو دونوں نے منظور کیا۔ اس واقعہ کی سند علامہ مرحوم کو لکھنی چاہیے تھی۔ اور جناب مولوی صاحب کو بھی۔ جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس نے لکھا ہے، کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس کا لکھنا کہاں تک حجت ہے۔

نامۂ نبوی کے متعلق مذکورۂ بالا بیانات میں جو جناب مولوی صاحب ہی کی تحریر سے ماخوذ ہیں۔ ظاہر ہے۔ کہ باہم کس قدر اختلاف ہے[1]۔ اسی اختلاف کی وجہ سے ضروری ہے کہ ہم نامۂ مبارک کی اندرونی شہادت کو دیکھیں اور اس کے متعلق جو کچھ کہیں اسی کی شہادت کی بنا پر کہیں کہ وہ بہرحال مقدم ہو۔

اس اندرونی شہادت سے جناب مولوی صاحب نے بھی چشم پوشی نہیں کی ہے۔ چنانچہ وہ اس کے متعلق فرماتے ہیں

> "یہ بات البتہ قابلِ غور ہے کہ آخر جس طرح اس معاہدہ میں قبائل انصار کے یہودیوں کا قبائل وار ذکر ہوا ہے ان تینوں (بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ) کا ذکر کیوں نہیں ہوا۔ سو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اس کی وجہ صاف ہے جو معمولی غور کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے

---

[1] اسی اختلاف میں واقدی کے اس بیان کو بھی شامل کر لینا مناسب ہے جو اس نے غزوۂ بنو قینقاع کے ذیل میں لکھا ہے، اور ہم کہیں پیچھے لکھ آئے ہیں یہ اس لیے کہ ممکن ہے کہ کوئی کہنے لگے کہ واقدی نے جو کچھ لکھا ہے نامۂ زیر بحث ہی کے متعلق لکھا ہے۔ خصوصاً اس لیے کہ اس میں کل یہود کا لفظ آیا ہے۔ اگرچہ ہماری رائے اس کے خلاف ہو۔ تاہم اگر کوئی اس بیان کو نامۂ زیر بحث ہی سے متعلق ہونے پر اصرار کرے تو ہمیں انکار کی ضرورت نہیں۔ ہم کہیں گے اچھا یوں ہی سہی۔ یہ اختلاف فہم و اختلاف بیان کا ایک نمونہ اور سہی۔

وہ یہ ہے کہ جس اسلامی مصلحت کی خاطر یہ معاہدہ کیا گیا اور جس کی طرف علامہ شبلی نے بھی سیرۃ النبی میں اشارہ کیا ہے۔ اس کے لحاظ سے معاہدہ کا حقیقی رخ انہی تینوں قبائل (بنو قینقاع بنو نضیر اور قریظہ) کی جانب ہے جو یثرب میں یہودیت کے امام اور عرب میں نمایاں شہرت کے مالک تھے۔ اور یہودیت کی مخالفانہ قوت کی باگ ڈور انہی کے ہاتھ میں تھی۔ لہذا معاہدہ میں وانہ من تبعنا من یھود فان لہ النصر۔ وان الیھود ینفقون مع المؤمنین ما داموا محاربین جیسے عام جملے کہے گئے کیونکہ ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا تھا کہ اس سے وہی یہودی مراد ہیں جو یہودیت کے پیش رو ہیں۔ البتہ جبکہ کچھ یہودی ایسے بھی تھے جو ان کی قربت کی وجہ سے انصار کے قبائل میں سے یہودی المذہب ہو گئے تھے۔ تو خیال ہو سکتا تھا کہ شاید اس معاہدہ کا رخ ان یہودیوں کی جانب قطعی نہیں ہے بلکہ انصار کے ہم قبیلہ اور حلیف ہونے کی وجہ سے ضمناً وہ خود بخود شریک ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں تھا بلکہ اس کے برعکس آپ کو یہ واضح کرنا تھا کہ اوس و خزرج کے مختلف بطون کے یہ یہود بھی اسی طرح معاہدہ میں براہ راست شامل ہیں جس طرح مشہور یہودی قبائل، لہذا مناسب سمجھا گیا کہ معاہدہ میں قبیلہ کی حیثیت کا لحاظ نہ کیا جائے بلکہ یہودیت کا لحاظ پیش نظر رکھا جائے۔ اسی لیے ان تینوں قبائل کی تفصیل کی گئی اور اولی مراد ہیں یہ تینوں قبائل فقط لفظ یہود کے عموم میں رکھے گئے اور بیان کردہ شبہ کو دور کرنے کے لیے انصاری قبائل کے یہودی قبائل وار تفصیل دی گئی تاکہ جب معاہدہ میں انصار کا لفظ آئے تو اس سے فقط یثربی مسلمان مراد ہوں کیونکہ یہ اصطلاح انہی کے حق میں اسلام نے رائج کی اور جب ان کے قبائل میں سے یہود کا ذکر آئے تو قبائل کی تفصیل کے ساتھ آئے، اس کا زبردست قرینہ یہ بھی ہے کہ معاہدہ میں مہاجرین کے قبائل کی تفصیل بجز قریش کے ذکر کے نہیں ہے لیکن انصار کے قبائل کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔"

میں کہتا ہوں۔ اس منقول یا منقول عنہ عبارت میں یہ جملہ ہے" اسی لیے ان تینوں کی تفصیل کی گئی۔

میں نے اس جملہ پر خط کھینچ دیا ہے میں سمجھتا ہوں "تفصیل نہ کی گئی" کی جگہ "تفصیل کی گئی" غلط چھپ گیا ہے۔ اگر یہ غلط نہیں چھپا تو پھر میں اسی سلسلہ کی عبارت کو قطعاً نہیں سمجھ سکا ہوں۔ نیز جناب مولوی صاحب لکھتے ہیں " بیان کردہ شبہ کو دور کرنے کے لیے انصاری قبائل کے یہود کی قبائل وار تفصیل دی گئی ہے تاکہ جب معاہدہ میں انصار کا لفظ آئے تو اُس سے صرف یثربی مسلمان مراد ہوں" نامۂ مبارک (جو میں نے نقل کیا ہے اور جسے معاہدہ کہا جا رہا ہے) میں تو انصار کا لفظ ہی نہیں آیا ہے پھر میں اس توجیہ یا تعلیل یا دلیل کو اگر نہ سمجھا تو معذور ہوں۔

میں یہ بات بھی معقول نہیں سمجھتا کہ جس کی طرف معاہدہ کا حقیقی رُخ ہو اور جو جماعت کے امام، نمایاں شہرت کے مالک ہوں اور لوگوں کی زمام اختیار ان کے ہاتھ میں ہو معاہدہ میں ان کا نام نہ لیا جائے اور کسی عام طریقہ پر ان کا ذکر کر دیا جائے اور جو متبوع و ماموم ہوں وہ بصراحت قبائل وار بیان کیے جائیں۔ اس لیے کہ میں نے معاہدات میں رؤس کو بصراحت مذکور پایا ہے اور اذناب و توابع کو متروک۔ اگر جناب مولوی صاحب اپنے دعوے کی کوئی مثال بھی لکھ دیتے تو اچھا ہوتا۔

یہ حجت بھی میرے فہم سے بالاتر ہے۔ ممکن ہے ناظرین سمجھ سکیں " کہ جبکہ کچھ ایسے یہودی بھی تھے جو ان کی قربت کی وجہ سے انصار کے قبائل میں سے یہودی المذہب ہو گئے تھے تو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ شاید اس معاہدہ کا رُخ ان یہودیوں کی طرف قطعی نہیں ہے، بلکہ انصار کے ہم قبیلہ اور حلیف ہونے کی وجہ سے ضمناً وہ خود بخود شریک ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں تھا۔ بلکہ اس کے برعکس آپ کو یہ واضح کرنا تھا کہ اوس وخزرج کے مختلف بطون کے یہ یہودی بھی اسی طرح معاہدہ میں براہ راست شامل ہیں جس طرح مشہور یہودی قبائل لہٰذا مناسب سمجھا گیا کہ معاہدہ میں قبیلہ کی حیثیت کا لحاظ نہ کیا جائے بلکہ یہودیت کا لحاظ رکھا جائے۔

میں کہتا ہوں اس حالت میں اُن کو بھی اشارۃً یہود کہہ دینا کافی تھا، دونوں کی معاہدہ میں یکساں شمولیت بھی اسی کی مقتضی تھی یا دونوں کا ذکر قبیلہ وار ہونا چاہیے۔ کیا یہ بات عجیب وغریب نہیں کہ معاہدہ

میں بقول جناب مولوی صاحب دونوں براہِ راست ایک طرح شریک ہیں مگر ذکر ایک کا قبیلہ وار ہوتا ہے
اور دوسرے کا بغیر قبیلوں کے نام کے صرف عام جملہ سے۔ آخر اس اسلوب خاص کی ضرورت کیا تھی عنوان
نامۂ مبارک میں یا یہود کے ذکر کے آغاز میں کیا (یہود یثرب کلھا) کافی نہ تھا، یا جہاں ایک جماعت کے
سات آٹھ نام لیے گئے تھے، تین اور کا اضافہ ممکن نہ تھا۔

جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں۔ ومن تبعنا من یہود فان لہ النصر والاسوۃ۔ وان الیہود
ینفقون مع المومنین ما داموا محاربین۔ جیسے عام جملوں سے ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا تھا کہ اس سے وہی
یہود مراد ہیں جو یہودیت کے پیش رو ہیں۔

میں کہتا ہوں آخر یہ کیوں اور کیسے؟ کیا ومن تبعنا من الیہود کے تحت میں صرف وہی آسکتے تھے
کیا اتباع کرنے والے وہی تھے۔ یا اس جملہ سے پہلے نامۂ مبارک میں ان کا کہیں ذکر آچکا تھا۔ یا کہیں اس نامہ
میں ان کے اعترافِ اتباع کا بیان موجود ہے؟

اگر کہیے کہ یہودیت کے امام وہی تھے، اور معاہدہ کا رُخ انہی کی جانب تھا۔ میں دریافت کرونگا کہ نامہ
مبارک میں کونسا لفظ اور کونسا فقرہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ نامۂ مبارک سے کوئی شہادت پیش کیجیے
اس کے علاوہ معاہدہ کا رُخ انہی کی جانب تھا، تو اس صورت میں تو بدرجہ اولی بصراحت تمام ان قبائل یا
سرداران قبائل کا نام معاہدہ میں ہونا چاہیے تھا۔ جیسا کہ تمام معاہدوں میں ہوتا ہے۔ بلکہ یہ سب کچھ نامۂ نامی
میں سب سے پہلے آنا چاہیے تھا کہ یہی عام قاعدہ ہے اور رہا ہے۔ مگر یہاں نہ ان کے نام کا کہیں پتہ ہے نہ ان کو اولیت
دی گئی ہے۔ بلکہ پہلے قریش و یثرب کے مومنوں مسلمانوں کا ذکر آتا ہے۔ یہ معاہدہ کا رُخ ان کی طرف خوب ہے
کہ نہ عنوان میں کہیں ان کا پتہ ہے اور نہ کہیں آگے چل کر۔ (قریش اور یثرب کے مومنوں مسلمانوں کے ذکر کے
بعد) سب سے پہلے جو جملہ ان کے لیے آتا ہے، وہ یہ کہ ومن تبعنا من الیہود فان لہ النصر والا ... جس کا مطلب
اس کے سوا کچھ نہیں کہ جو یہودی اسرائیلی ہو یا غیر اسرائیلی ہمارا تابع ہے یا آئندہ اتباع کریگا۔ ہم اس کی مدد کرینگے۔

یہ زیادہ سے زیادہ معاہدہ کی ایک شرط ہے۔ یا اتباع کرنے والوں سے ایک وعدہ ہے[1] اور بس۔ اس میں نہ کہیں مذکور ہے نہ کسی طرح مفہوم ہو سکتا ہے کہ معاہدہ کا رُخ بنو قینقاع بنو النضیر اور قریظہ کی طرف ہے، نامۂ مبارک کے عنوان میں قریش و یثرب کے مومنوں مسلمانوں کے علاوہ جن لوگوں کا مذکور ہے وہ باسم لقب نہیں بلکہ بصفات عدیدہ ہے یعنی ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم جس میں یہ صفات ہوں وہ رسول اللہ کے اس نامہ کے تحت میں ہے، خواہ یہودی ہو یا مشرک۔ چنانچہ نامۂ مبارک کی ہماری تقسیم کے موافق گیارہویں دفعہ ہے۔ وانه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مومن۔ یہودی کے لیے بھی کوئی قید نہیں ہے خواہ وہ اسرائیلی ہو یا غیر اسرائیلی۔ قید یہ ہے کہ جب یہ نامہ لکھا گیا، وہ مسلمانوں کا تابع تھا یا نہیں۔ ان میں شامل تھا یا نہیں جہاد کا معاملہ وقت کے لیے تھا۔ اوس و خزرج کے یہود چونکہ مسلمانان یثرب کے تابع تھے اور باستثنائے مذہب اور ہر طرح ان کے شریک حال تھے۔ ممکن ہے اس کے علاوہ بھی کوئی اور مصلحت و حکمت ہو جس کی بنا پر رسول اللہ نے اس نامہ میں ان کو مسلمانوں کے ساتھ ذکر کیا بلکہ امۃ من المومنین کہا یا امۃ مع المومنین۔ برخلاف اس کے بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ میں یہ صفات نہ تھیں ان کا نام بھی نامۂ مبارک میں نہیں آیا تاہم دروازہ معاہدہ کا ان کے لیے کھلا ہوا تھا[2]۔ مسلمانوں کے شریک حال ہوں اور اُمۃ واحدہ کے ممبر بن جائیں۔ مگر یہ کہ وہ یہودانِ اوس و خزرج کی طرح اس عہدنامہ میں وقتِ تحریر داخل تھے یہ کسی طرح صحیح نہیں۔ عہدنامہ کے وقت وہ مسلمانوں کے شامل حال ہوتے تو اُن کے نام اجمالاً یا تفصیلاً اسی طرح لیے جاتے جیسے اوس اور بطون خزرج کے لیے گئے ہیں۔ یہ دعویٰ کہ ان کے نام اس لیے نہیں لکھے گئے کہ معاہدہ کا رُخ ہی اُن کی طرف تھا۔ میرے نزدیک ایسی بات اور ایسی توجیہ ہے جس کو میں نہیں مان سکتا۔ یہ کیوں؟ اس لیے کہ عہدناموں کا ہمیشہ دستور رہا ہے اور اب تک ہے کہ جس سے معاہدہ ہوتا ہے وہ

[1] میرے نزدیک اس فقرہ میں صرف مسلمانوں کا ایک فریضہ بتایا گیا ہے جو مسلمانوں کے واجبات کے سلسلہ میں آیا ہے۔ یہود کا حال مستقلاً سولہویں دفعہ سے شروع ہوتا ہے۔
[2] چنانچہ کعب القرظی کا نام بحیثیت معاہد رسول اللہ اکثر جگہ آیا ہے۔

ایک آدمی ہو یا ایک جماعت، کئی آدمی ہوں یا کئی جماعتیں لازمی طور پران کا یا اُن کے سرداروں یا وکلا کا نام لکھا جاتا ہے، اور لکھا جا رہا ہے۔

جس زمانہ میں نامۂ زیر بحث لکھا گیا اسی کے کچھ آگے پیچھے رسول اللہ اور بنی ضمرہ میں معاہدہ ہوا۔ اگرچہ بنی ضمرہ کو وہ شوکت و عظمت حاصل نہ تھی جو بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کو، تاہم عہد نامہ نبوی میں بنی ضمرہ کا نام موجود ہے

هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة فانهم آمنون على اموالهم وانفسهم وان لهم النصر على من رامهم الا ان يحاربوا في دين الله ما بل بحر صوفة وان النبي اذا دعاهم لنصره اجابوه. عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله ولهم النصر على من بر واتقى۔

یہ چھوٹا سا عہد نامہ یہاں نمونہ کے طور پر نقل کر دیا ہے باقی تمام عہد نامے بھی رسول اللہ کے بلکہ خلافت راشدہ کے زمانہ کے بھی سب تقریباً اسی انداز پر ملینگے اگر یہود بنی اسرائیل یعنی بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ سے یہ معاہدہ ہوا ہوتا یا وہ اس میں داخل ہوتے تو ان کے قبائل یا اُن کے سرداروں کے نام نامۂ مبارک میں مذکور ہوتے۔ جب یہ بات نہیں، ہم کیسے مان لیں (خواہ کہنے والا کوئی ہو) کہ یہی نامہ ہے جس میں مدینہ کے تمام یہود سے معاہدہ ہوا، اور اس معاہدہ کا رُخ براہ راست بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کی جانب تھا اور رہے۔

مانا سیرت و تاریخ کی کتابوں میں کوئی عہد نامہ رسول اللہ کا۔ ایسا نہیں ملتا جو خود اس بات کا ثبوت ہو کہ وہ ضرور رسول اللہ اور یہود کا معاہدہ ہے مگر اُس کے نہ ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ لکھا ہی نہیں گیا یا یہود بنی اسرائیل آپ کے کسی طرح معاہد ہی تھے۔ نہ یہ لازم آتا ہے کہ جب ایسا کوئی معاہدہ نہیں ملتا تو خواہی نخواہی یہ ماننا ہی چاہیے کہ نامۂ زیر بحث ہی رسول اللہ اور یہود کا وہ عہد نامہ ہے جس کی نسبت اکثر مورخین نے لکھا ہے کہ رسول اللہ نے یثرب میں تشریف لاتے ہی یا تشریف لانے کے قریب ترین زمانہ میں لکھوایا تھا۔ کیونکہ نامۂ نامی خود اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ وہ حضور کے یثرب میں تشریف لاتے ہی نہیں لکھا گیا، جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور خود اسی کی شہادت ہے۔ (باقی آئندہ)

ؔ خزاعہ کو جو مکتوب یا عہد نامہ رسول اللہ نے لکھا اس میں ہے۔ من محمد رسول الله الى بديل وبسر وسروات بني عمرو۔

تلخیص و ترجمہ

گوئٹے اور اسلام

(حکیم عبدالقوی صاحب دریابادی)

(پروفیسر عبدالستار خیری ایم۔ اے نے جرمن سوسائٹی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں عنوان بالا پر
ایک مضمون سنایا تھا جس کی تلخیص حسب ذیل ہے)

جرمن کے متعلق دنیا جانتی ہے کہ یہ مفکروں، فلسفیوں اور سائنس دانوں کا ملک ہو۔ ہیگل، کانٹ، نطشے، فختے، ہرڈر، پستالوزی، فردبل اور لوتھر وغیرہ کا نام دنیا کا ہر مہذب شخص جانتا ہے۔ علم کے ہر شعبہ میں درجہ اول کے بیسیوں ماہر اور تجربہ کار اس ملک میں پیدا ہو چکے ہیں۔ سنسکرت کے مطالعہ کی تجدید بھی جرمن فضلار کی کاوش کی بدولت ہوئی۔ اسی طرح عربی اور اسلام کے مطالعہ میں بھی سب سے زیادہ دلچسپی جرمنوں نے لی ہے۔

شاید بہتوں کو اس کا علم نہیں کہ لوتھر پہلا جرمن شخص ہے جس نے قرآن مجید کا ترجمہ جرمنی زبان میں کیا۔ بعض اوقات اس کے معترضوں نے اُس پر مسلمان ہونے کا الزام لگایا ہو۔ یورپ میں بڑی مذہبی اصلاح لوتھر کی وجہ سے ہوئی ہے، اور خود لوتھر، اسلامی تخیلات سے بہت کچھ متاثر تھا۔ جرمنی کا شاہ فریڈرک ثانی ملقب بہ باربروسہ بھی اسلام سے غیر معمولی دلچسپی لیتا تھا، اور دراصل یورپ کی نشأۃ ثانیہ کا آغاز اسی کے عہد حکومت میں جرمنی سے ہوا۔ اس فریڈرک کو تعلیم دو مسلمان فاضلوں نے دی تھی۔ اس کے اردگرد مسلم ادیبوں اور مفکروں کا ہجوم رہا کرتا تھا۔

اور اس کا دربار یورپ سے کہیں زیادہ مشرقی معلوم ہوتا تھا۔ اس کی سلطنت میں اسلامی علم و ادب کا نشو و نما خوب ہوا۔ ایک مرتبہ وہ اسلامی خلافت کی نقل میں یہاں تک آگے بڑھ گیا تھا کہ پوپ اور شہنشاہ کی طاقتوں کو ایک ذات میں اُس نے مجتمع کرنا چاہا تھا۔ اس کی یہ کوشش کامیاب نہوئی اسی طرح یورپ کی نشأۃ ثانیہ جو اس کے عہد میں شروع ہوئی تھی، قبل از وقت ہونے کے باعث ناکام رہی۔

جن جرمنوں نے اسلام سے غایت دلچسپی لی، اُن سب کے نام گنانا ایک خشک کام ہے، اور محدود وقت اس کے لئے کافی نہیں اس لئے اب میں اصل موضوع پر آتا ہوں۔

گوئٹے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ جرمن کا سب سے بڑا شاعر تھا، اور اس کے اثرات اس کے ملک کی حدود سے گزر کر خوب دور دراز پھیلے۔ ۱۷۴۹ء اس کا سنہ ولادت اور ۱۸۳۲ء اس کا سنہ وفات ہے۔ گوئٹے اور اس کی شاعری کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔ عہد ہنو ورسے قبل کا جرمن ادب انگلستان میں بالکل غیر مشہور تھا۔ اور ۱۸۰۲ء سے پہلے انگلستان میں گوئٹے کی صرف اس قدر شہرت تھی کہ وہ "ورتھر" کا مصنف ہے۔ اس کے بعد اس کی کتاب "فاؤ نمبرا" (Fause I) شائع ہوئی اور اس سے اس کو یکدم شہرت حاصل ہوگی۔ انگریز شاعر ورڈسورتھ نے گوئٹے کے کلام کے مطالعہ کی کوشش کی مگر چونکہ اس کی جرمن زبان کی استعداد کم تھی اس لئے وہ کچھ چل نہ سکا۔ کالرج نے جو جرمن فلسفہ سے بہت کچھ متاثر تھا، گوئٹے کا اصل کلام پڑھا اور اس کی قوت تخلیق کا پورا اعتراف کیا۔ بائرن بھی گوئٹے کا بہت بڑا شیدائی تھا۔ اس طرح سروالٹر اسکاٹ شیلے، لوکہارٹ اور ولسن نے اس کا بہت اعتراف کیا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ شہرت، انگلستان میں گوئٹے کو اس وقت حاصل ہوئی جبکہ میڈم ڈی اسٹیل کی کتاب "ڈی ال لیمگن" انگریزی زبان پر لندن سے شائع ہوئی۔ بعد ازاں کارلائل نے گوئٹے اور جرمن ادب کے سب سے بڑے نقیب کی حیثیت اختیار کی۔ کارلائل ہی نے جرمن کو شعرا

دمنکرین کے ملک"، کی حیثیت سے انگلستان میں شہرت دی اور اپنے ملک کی مادیت کا موازنہ، جرمن کی روحانیت اور مذہبیت سے کیا۔ اس نے اس ملک والوں کی شاعری کی تعریف اس بنا پر خاص طور سے کی کہ یہ شاعری، پابند مذہب اور راسخ الاعتقاد لوگوں کی شاعری ہے، بہ مقابلہ فرانس کی خشک مادی شاعری کے، جس کا شیوع انقلاب فرانس کے دوران میں ہوا جو اُسے ناپسند تھی کارلائل کے نزدیک گوئٹے ایک قابل پرستش ہیرو تھا۔ اس کی رائے تھی کہ جرمن تخیل کے ذریعہ بہت بڑا قدم اس غرض کے لئے اٹھایا تھا کہ تجربات کے مختلف نتائج کو متحد و یکجا کرکے عمیق مذہبی روایات کو عہدِ حاضر کے افراد کی بالغ النظری اور آزاد خیالی کے ساتھ سمویا جائے، اور اس میں مدد لی گئی تھی ذہن و جذبات کی عظیم الشان قوتوں سے۔ کارلائل کے تراجم اور مضمون متعلق گوئٹے کی وساطت سے "ولیم میسٹر" (Wilhelm Meister) کو انگلستان میں گوئٹے کے سب سے اہم کارنامے کی حیثیت حاصل ہوئی۔ گوئٹے کی اسلام فہمی کا اثر بھی کارلائل پر بہت کچھ پڑا تھا۔ اور کارلائل کی کتاب "ہیرو بطور نبی کے" (Hero as a prophet) پہلی ہمدردانہ کتاب تھی جو اسلام کے متعلق انگلستان میں لکھی گئی۔ فی الاصل کارلائل کی یہ تالیف ہی، انگلستان میں اسلام کے خلاف تعصبات کو دور کرنے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ اگرچہ سارے تعصبات ابھی تک دور نہیں ہوئے۔ لیکن کارلائل سے قبل تو انگلستان میں کوئی بھی ایسا نہ تھا، جو اسلام کے حق میں ایک کلمۂ خیر بھی کہتا۔

اب اصل موضوع یعنی گوئٹے اور اسلام پر ہم آتے ہیں

گوئٹے کے کلام میں بہت کچھ وہ ملے گا جو مشرقی اور اسلامی ہے۔ اس کو مشرق سے بہت محبت تھی وہ ہر وقت، مغرب چھوڑ کر سکون و چین کی تلاش میں مشرق جانے کا خواہاں نظر آتا تھا۔ اسکا اپنے متعلق یہ خیال تھا کہ ایران کے حافظ اعظم نے مغرب میں دوسرا جنم لیا ہے۔ سعدیؒ اور جلال الدین رومیؒ سے بھی وہ واقف تھا اور ان کو بڑی ہستیاں سمجھتا تھا۔ اپنے دیوان ویسٹ اوسٹلچن میں

وہ اس کے محبوب و پسندیدہ تخیلات و جذبات سے بھرا ہوا ہے) صاف صاف کہتا ہے :-

"یہ ماننا پڑتا ہے کہ شعرائے مشرق، ہم مغربی شعرا کے مقابلہ میں کہیں بڑھ چڑھ کر ہیں"
(حکمت نامہ ۱۸)

گوئٹے مشرق کے زوال سے باخبر تھا، لیکن ساتھ ہی اُسے مغرب کے دائمی تفوق و غلبہ کا بھی یقین نہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :-

"سورج ڈوب چکا، بایں ہمہ وہ مغرب میں چمک رہا ہے۔ لیکن میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ تابکے یہ شفق باقی رہے گی" (ساقی نامہ)

مشرق اور اسلام سے جو شیفتگی اُسے تھی، اس کے حوالے اس کی تصانیف سے ہر شخص کو ابر دے سکتا ہے۔ لیکن یہ سب کو معلوم نہ ہوگا کہ اسلام کے عقیدۂ توحید، اور مشیت الٰہی پر تسلیم و رضا سے وہ کس درجہ متاثر تھا۔ وہ (حضرت) محمد (صلعم) کو نبی سمجھتا اور خدا کی وحدانیت کا معتقد تھا۔ اور یہی اسلام کا اصل اُصول ہے۔ اس کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے یہ عقائد کس طرح زندگی بھر اس کے ساتھ رہے :-

"یہ ایک حماقت ہے کہ ہر شخص اپنے معاملہ میں اپنی ہی رائے کی تعریف کرتا ہے :-
اگر اسلام کے معنی اطاعت خدا کے ہیں تو ہم سب اسلام ہی کے اندر جیتے اور مرتے ہیں" کہا جاتا ہے کہ "اسلام" سے زیادہ کسی لفظ نے گوئٹے کو متاثر نہیں کیا تھا، اور نہ کسی اور لفظ کی صدائے باز گشت اتنی زیادہ اس کے دل میں گونجی۔ لفظ اسلام کا ترجمہ اُس نے ("Ergebung" to God) "خدا کی اطاعت اور اس کی مشیت پر اپنے کو حوالہ کر دینا" سے کیا ہے۔ اس کے اشعار کے علاوہ اس کی تحریریں خطوط، مباحثوں، مذاکروں اور مقالوں میں بھی ہمیں یہی مضمون ملتا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ کوئی شخص اپنی تقدیر بدل نہیں سکتا، اسی کو وہ اسلام کا اصل مغز سمجھتا تھا، اور مرتے دم تک وہ اپنے اس عقیدہ پر جما رہا

۱۸۱۹ء میں اُس نے کانزلر میلر (Kanzler Museller) لکھی جس میں اُس نے اپنی

پختہ رائے حسب ذیل الفاظ میں ظاہر کیا :-

"تسلیم و رضا، اور اپنے کو ایک بالاتر ہستی کی مشیئت کے حوالہ کر دینا" بہتر مذہب کی حقیقی بنیاد ہیں۔ یہ بالاتر ہستی ساری کائنات کو چلاتی، اور ہمارے تصور سے پرے ہے کیونکہ وہ ہماری قوت استدلال و عقل سے بلند ہے۔ اسلام اور اصلاح شدہ مذہب، ان بنیادوں سے قریب تر ہے۔"

اپنی روزمرہ کی زندگی میں بھی، اسلام کا حوالہ دینا اس کی عادت میں داخل ہوگیا تھا۔ جس زمانہ میں اُس کی رفیقۂ حیات کا انتقال ہوگیا تھا اور اس کو یہ محسوس ہو رہا تھا کہ اپنے دوست میئر سے بھی اس کو جدا ہونا پڑے گا، اس وقت انتہائی رنج و غم کا عالم اس پر طاری تھا۔ اُس وقت اُس نے یہ کہہ کر اپنے دل کو تسلی دی تھی "اب ہم بھی اسلام کے ماتحت رہیں گے یعنی مشیئت ایزدی پر سر تسلیم خم کر دیں گے۔"

جس زمانہ میں وہ اپنی بہو کی خرابی صحت کی وجہ سے حد سے زیادہ پریشان تھا، آہ سرد کھینچکر اُس نے یہ کہا تھا "میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اس موقعہ پر بھی میں اسلام کو اختیار کرتا ہوں۔ یعنی اپنے کو بالکل خدا کی مشیت پر چھوڑتا ہوں"

ولمرس کی ایک کتاب کو، (جس کے مضامین ایک معقول مذہبی نقطۂ نظر سے متفق معلوم ہوتے تھے) دیکھ کر گوئٹے نے یہ کہا کہ "اسلام ہی اکیلا مذہب ہے جسے ہم سب کو، خواہ جلد، خواہ بہ دیر، تسلیم کرنا ہوگا۔ ایک بار اُس نے اپنے متعلق کہا "میں ہمیشہ سب چیزوں کو چھوڑ کر تسلیم و رضا میں اسلام کی زندگی اختیار کرتا ہوں"

اپنی عمر کے آخری دنوں تک وہ اسلام کی تعلیم دیتا رہا۔ ۱۸۲۷ء میں اُس نے مسلمانوں کے طریقۂ تعلیم کی تعریف ایکرمین سے بایں الفاظ کی "اس سے نوجوانوں میں یہ عقیدہ راسخ ہو جاتا ہے کہ کوئی ایسی چیز انسان کو پیش نہیں آسکتی جو سراپا حکمت خدا نے اس کی تقدیر میں نہیں لکھی۔ اس عقیدہ

کی وجہ سے وہ اس کے لئے تیار ہو جاتے ہیں کہ ساری زندگی ہمت اور بشاشت کے ساتھ گزاریں"

گوئٹے اس کا معتقد تھا کہ اسلام بزور شمشیر نہیں پھیلا۔ نبی کریم (صلعم) کی عجیب وغریب کامیابی کے متعلق وہ اپنے دیوان میں لکھتا ہے :-

"صرف ایک خدا کے تخیل کے ذریعہ اُنھوں نے ساری دُنیا کو مسخر کرلیا ہے"

ان شواہد سے یہ ثابت ہوا کہ گوئٹے خدا کی یکتائی کا قایل تھا۔ (حضرت) محمد کو خدا کا نبی مانتا تھا، اسلام کا صحیح نقطۂ نظر کہ اپنے کو مشیت ایزدی کے سپرد کر دینا چاہئے، ہر وقت اس کے سامنے تھا، اور اس عقیدہ سے اُس نے اپنا غم بہلایا، اور اس کی بدولت اُس کو زندہ رہنے اور نہسی خوشی زندگی گزارنے کی ہمت ہوئی۔ کیا وہ مسلمان تھا؟

ادبیات

کلامِ جگر

(از حضرت جگر مرادآبادی)

جناب موصوف نے یہ تازہ غزل "انجمن ترقی اردو" کے مشاعرہ کے لیے لکھی تھی لیکن وہاں کی ہڑبونگ دیکھ کر اسے سُنا نہیں سکے۔ اب آپ نے اس کو "برہان" میں اشاعت کے لیے عنایت کیا ہے۔ جس کو ہم دلی شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں۔

نہیں جاتی کہاں تک فکرِ انسانی نہیں جاتی — مگر اپنی حقیقت آپ پہچانی نہیں جاتی

کسی صورت نمودِ سوزِ پنہانی نہیں جاتی — بجھا جاتا ہے دل، چہرے کی تابانی نہیں جاتی

اگر مل ہو گئی مشکل تو آسانی نہیں جاتی — بہر صورت محبت کی پریشانی نہیں جاتی

نگاہوں کو خزاں نا آشنا بننا تو آ جائے — خزاں میں بھی چمن کی جلوہ سامانی نہیں جاتی

جلے جاتے ہیں اُڑ اُڑ کر مٹے جاتے ہیں گر گر کر — حضورِ شمع پروانوں کی نادانی نہیں جاتی

خدا ہی جانے کس عالم میں حسنِ یار دیکھا تھا — کوئی عالم ہو آئینہ کی حیرانی نہیں جاتی

نگاہِ شوق کی گستاخیاں توبہ ارے توبہ! — تلافی لاکھ کرتا ہوں پشیمانی نہیں جاتی

بلندی چاہئے انسان کی فطرت میں پوشیدہ — کوئی ہو بھیس لیکن شانِ سلطانی نہیں جاتی

مزاجِ اہلِ دل بے شور و مستی رہ نہیں سکتا
کہ جیسے نکہتِ گل کی پریشانی نہیں جاتی

دریا

گرمی کی دوپہر میں

(از جناب مسعود الرحمٰن صاحب جاوید عثمانی)

چلچلاتی دھوپ میں سو پیچ و خم کھاتا ہوا
خوبصورت اژدہے کی طرح لہراتا ہوا

دوپہر کے خشمگیں سورج کو سینہ میں لئے
ہر قدم پر سینکڑوں تارے سے چمکاتا ہوا

لُو کی آتشناک آندھی میں سِمٹتا پھیلتا
سہمگیں پودوں کو رازِ زیست سمجھاتا ہوا

دشت میں وحشی بگولوں کے جنوں سے کھیلتا
اور گھنیرے باغ کی چھاؤں میں اٹھلاتا ہوا

ساحلوں پر ریت کی چنگاریوں کے درمیاں
ایک بہتی کہکشاں کی طرح بل کھاتا ہوا

کالے کالے کہساروں میں گرجتا گونجتا
سبزہ زاروں میں نشیلے گیت برساتا ہوا

جست کر کے آبشاروں سے۔ ہلاکت خیز جست
دیو قامت ٹھوس چٹانوں کو ٹھکراتا ہوا

زندگی کے جوش میں اُمنڈا ہوا، بپھرا ہوا
موت کی وادی میں باغی زمزمے گاتا ہوا

زندگی کی گھاٹیوں میں ہر قدم پر ٹھوکریں
اور ہر ٹھوکر پہ جینے کی قسم کھاتا ہوا

دیکھنے والے! وقارِ زندگانی سیکھ لے
ہو سکے تجھ سے تو دریا کی روانی سیکھ لے
اس کا عزمِ زندگی مجبور ہو سکتا نہیں
یعنی دریا خشک ہو سکتا ہے، سو سکتا نہیں

عزمِ مومن

(از جناب رشدی القادری صاحب فاضل دیوبند)

حیران ہے ہمت گردشِ دوراں کی طرف دیکھ
مومن ہے اگر قوتِ ایماں کی طرف دیکھ

پھر تازگی آجائے گی افسردہ دلوں میں
ہاں! آنکھ اُٹھا ابرِ بہاراں کی طرف دیکھ

گذرے ہوئے لمحاتِ محبت کو صدا دے
موجودہ ستم آرائیٔ دوراں کی طرف دیکھ

ہر حلقۂ زنجیر ہے بیزار اسیری
اے تنگ نظر قیدیٔ زنداں کی طرف دیکھ

کچھ جائزۂ سعی و عمل لے تو جہاں میں
مدہوش نہ بن عمرِ گریزاں کی طرف دیکھ

گرتی ہے ابھی برق نگاہِ ہوس آگیں
کیا دیکھتا ہے مزرعِ دہقاں کی طرف دیکھ

کس طرح سے کرتا ہے جہاں کو تہ و بالا
اے یاس ذرا عزمِ مسلماں کی طرف دیکھ

پامال نہ کردے کوئی گلزارِ اخوت
گلچیں کی نظر اور چمنستاں کی طرف دیکھ

جب ختم ہو تدبیرِ عمل بزمِ جہاں میں
پھر آنکھ اُٹھا منشاءِ یزداں کی طرف دیکھ

چھایا ہوا ہے سبزۂ بیگانہ چمن میں
اے پھول کے متوالے گلستاں کی طرف دیکھ

شئونِ علمیہ

قطب شمالی کی طرف نیا سفر

منطقہ قطب شمالی کے نامعلوم اطراف میں علمی اکتشافات و تحقیقات کا جو کام ہو رہا تھا، اُسکو جاری رکھنے کے لئے امریکہ کی حکومت نے اب ایک نئے تحقیقاتی کمیشن کے روانہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے جو امریکہ کے چار محققین پر مشتمل ہوگا۔ اس کمیشن کے صدر ڈاکٹر بولٹر ہوں گے۔ جو اس سے قبل ایک مرتبہ اور بھی برڈ کمیشن کے دوسرے سفر میں اس منطقہ سے گذر چکے ہیں۔ یہ جدید کمیشن آئندہ موسم گرما میں اپنا سفر شروع کریگا اس کے ہمراہ ایسا سامان اور ایسے جدید آلات ہوں گے جن کی مدد سے ایک پورا سال یہاں گذارا جاسکے اس کمیشن کے ساتھ نئی چیزوں میں سے ایک عجیب و غریب کشتی ہوگی جو خود ڈاکٹر بولٹر نے دشوار گذار برف پوش خطوں کو عبور کرنے کی غرض سے بنائی ہے، کیونکہ اس خطہ میں اونچے اونچے ٹیلے اور بڑے بڑے درے پائے جاتے ہیں اس کشتی میں ایک موٹر لگا ہوا جس کا طول ۵۵ پچپن اور عرض ۱۵ پندرہ قدم ہے۔ اس موٹر کے اوپر ایک طیارہ ہے۔ کشتی کے اطراف و جوانب میں مختلف چوڑے کمرے ہیں جن میں کمیشن کے ممبر اور اُن کے ہمراہ جو مددگار ہیں وہ اپنے آلات و اسباب کے ساتھ ٹھہر سکیں گے۔ موٹر پر دو انجن ہیں جن میں سے ہر ایک کی قوت دو سو گھوڑوں کے برابر ہے، ان انجنوں کے ذریعہ موٹر کی کلوں کو حرکت دیجائیگی اور تار برقی گفت و شنید کے لئے جو آلات لگائے گئے ہیں اُن میں بھی ان انجنوں سے مدد لی جائے گی اُن کے علاوہ کشتی میں کئی ایک برقی چولھے ہیں جن سے کھانا پکانے اور حرارت کے پیدا کرنے کا کام لیا جائے گا، موٹر کے چار پہیوں میں سے ہر ایک پہیہ ایک مخصوص برقی محرک پر مشتمل ہے ان سب چیزوں کا

مجموعی اثر یہ ہوگا کہ موٹر اُن ٹیلوں اور دروں کو عبور کر سکے گا جو اُس کے راستہ میں واقع ہوں گے، اور اُس کی صورت یہ ہوگی کہ موٹر جب کسی ایک درہ پر پہونچے گا تو وہ اُس کی کسی ایک جانب پر رُکے گا نہیں بلکہ پچھلے دو پہیئے اگلے دو پہیوں کو ایسی شدید حرکت دیں گے کہ وہ اس درّہ سے بآسانی گذر جائیں گے اس کے بعد پچھلے دونوں پہیئے ساکن ہو جائیں گے اور اب اگلے دونوں پہیئے حرکت شروع کریں گے یہاں تک کہ وہ پچھلے پہیوں کو بھی درہ سے نکال کر باہر لے آئیں گے۔

اس موٹر پر جو ہوائی جہاز (طیارہ) ہے اُس میں پانچ نشستیں ہیں جن میں ایسے آلات لگے ہوئے ہیں جن کی مدد سے موٹر جن خطوں پر سے گذرے گا اُن کے باریک جغرافی عکس اُن میں مرتسم ہوتے رہیں گے اس جہاز میں ایک ایسا آلہ لگا ہوا ہے جس کے ذریعہ جہاز موٹر کی سطح پر بہت سرعت کے ساتھ رکھا جا سکتا اور اُس سے الگ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس کشتی اور اُس کے لوازم و آلات کی تیاری پر تیس ہزار گنیاں صرف ہو چکی ہیں۔ اور اندازہ کیا گیا ہے کہ یہ پانچ ہزار میل کی مسافت طے کرے گی۔ اس کی رفتار کا اوسط ایک گھنٹہ میں دس میل سے تیس میل کے درمیان ہوگا۔ یہ واضح رہنا چاہئے کہ اس کمیشن کا مقصد جغرافیائی تحقیق نہیں بلکہ علمی اکتشافات و تحقیقات ہیں۔ یعنی کمیشن یہ دریافت کرے گا کہ قطب شمالی کی مقناطیسی قوت کس درجہ کی ہے؟ برف پوش حصہ کی مچھلی کیسی ہوتی ہے؟ وہاں شفق کی جو روشنیاں پیدا ہوتی ہیں وہ کس طرح کی ہوتی ہیں؟

موجودہ جنگ کے بعد عالمگیر وباؤں کا خطرہ

لوگوں کو معلوم ہے گذشتہ جنگ عظیم کے آخری مہینوں میں جنگ کے بے تعداد مقتولین اور اُن کی بے گور و کفن لاشوں کے تعفن سے تمام دنیا میں انفلوانزا کی سخت ترین وبا پھیلی تھی جس کے متعلق

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے فاضل دیوبند

برہان

جلد چہارم　　　　شمارہ ۲

محرم ۱۳۵۹ھ مطابق فروری ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

دارالعلوم دیوبند کا جدید دور

دارالعلوم دیوبند ہندوستان کے مسلمانوں کی واحد دینی مرکزی درسگاہ ہے۔ خدمتِ ملت و مذہب کا وہ کونسا شعبہ ہے جس میں اس درسگاہ کے تعلیم یافتہ اصحاب کی خدمات نمایاں نہیں۔ درس و تدریس کے حلقہ میں اکثریت انہی کی ہے۔ تبلیغ کے میدان میں انہی کے قدم سب سے پیش پیش رہے۔ اصلاحِ رسوم و معاشرت کی کوششوں میں انہی کی مساعی سب سے زیادہ روشن اور کامیاب ثابت ہوئیں۔ اسلامی سیاست کی بساط پر انہی کی فرزانگی و دانشوری کے مہرے بازی جیتنے میں کامگار نکلے۔ راہِ حق کوشی و اعلاء کلمۃ اللہ کے خارزار میں انہی کے ایثار و فداکاری کے گھوڑے سب سے زیادہ ثابت قدمی اور استقلال کے ساتھ دوڑے۔ صرف جدید لائن پر تصنیف و تالیف کا شعبہ ایک ایسا تھا جو اب تک دارالعلوم دیوبند کے حلقہ میں قائم نہیں تھا۔ تو خدا کا شکر ہے کہ اس نے ندوۃ المصنفین کے قیام کی صورت پیدا کردی جو امید افزا کامیابی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دے رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس عام کساد بازاری، اقتصادی پریشانی حالی۔ اور سیاسی ابتری و پراگندگی کے دورِ نامبارک میں بھی ملک نے اس ادارہ کا جس حوصلہ افزا طریقہ پر خیر مقدم کیا ہے وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس گئی گذری حالت میں بھی ایسے مسلمانوں کی کمی نہیں ہے جو سنجیدہ علمی و مذہبی لٹریچر کو دلچسپی کے ساتھ پڑھتے ہیں اور اُس سے قلبی وابستگی رکھتے ہیں۔ ندوۃ المصنفین نے اب

تک جو کچھ کتابیں شائع کی ہیں وہ برابر نکل رہی ہیں اور کچھ عجب نہیں کہ تھوڑی ہی مدت میں ہر کتاب کے دوسرے اڈیشن کی نوبت آجائے۔

ہماری یہ کامیابی بھی دراصل دارالعلوم دیوبند کی ہی کامیابی ہے۔ کیونکہ جو حضرات اس ادارے کے اجزاء ترکیبی ہیں وہ سب کے سب دارالعلوم کے پڑھے ہوئے، وہاں کے بزرگوں کا فیض صحبت اٹھائے ہوئے اور اُنہی کے دامانِ تربیت میں نشوونما پائے ہوئے ہیں۔ بہرحال مقصد یہ ہے کہ دارالعلوم دیوبند کے حلقے میں ٹھوس علمی تصنیفات کے ایک ادارہ کی جو کمی تھی وہ بھی اُن لوگوں کے ہاتھوں پوری ہوگئی جو کم از کم غالب کی زبان میں یہ کہنے کے ضرور حقدار ہیں۔

گو واں نہیں پہ واں کے نکالے ہوئے تو ہیں کعبے سے ان بتوں کو بھی نسبت ہے دور کی

قوم پر کوئی سخت ادبار آتا ہے تو اُس کا ایک ایک ادارہ اُس سے متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کی عام سیاسی واقتصادی زبوں حالی اُن کی محبوب دینی درس گاہ کو بھی متاثر کیے بغیر نہ رہی۔ اور ایک دیوبند ہی کیا، ہندوستان کی دوسری اسلامی عربی درسگاہ ندوۃ العلماء بھی اُس سے اثر پذیر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ لیکن اب یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ دونوں درسگاہیں اپنی اپنی اصلاح اور اپنی عظمت رفتہ کو واپس بلانے کے لیے تیار ہو گئی ہیں۔ ندوۃ العلماء کے متعلق بعض اخبارات میں آچکا ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی اُس کی اصلاح و تجدید کا ایک پروگرام بنا رہے ہیں اور اسی سلسلے میں وہاں سے دوبارہ الندوۃ کا اجراء ہو رہا ہے۔ دیوبند کے دورِ جدید کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی صدر مہتمم کی حیثیت سے دیوبند میں مستقل قیام فرمائینگے۔ آپ کا اس عہدہ کے لیے انتخاب مجلس عاملہ نے اب سے چند سال پہلے کر دیا تھا لیکن آپ کا مستقل قیام ڈابھیل میں رہتا تھا۔ آنریری طور پر دارالعلوم کا کام کرتے

تھے۔ تمام کاغذات دیوبند سے ڈابھیل ہی چلے جاتے تھے لیکن ظاہر ہے صدر مہتمم کی حیثیت سے آپ پر دارالعلوم کے معاملات کی ہمہ وقت نگرانی کی جو ذمہ داری عائد ہوتی تھی، دیوبند سے آٹھ سو میل دور ہونے اور پھر وہاں درس تدریس کی چند در چند مصروفیتوں میں منہمک رہنے کے باعث آپ اُس سے اچھی طرح سبکدوش نہیں ہو سکتے تھے۔

مسلمانوں کو سرکارِ آصفیہ حیدرآباد کا شکرگذار ہونا چاہیے کہ اُس نے اپنی دوربیں نگاہ سے اس شدید کمی اور نقصان کا احساس کیا، اور اس کی تدبیر یہ کی کہ صدر مہتمم کی حیثیت سے مولانا ممدوح کے لیے دو سو روپیہ ماہوار کا وظیفہ (یا تنخواہ) مقرر کر دیا، تاکہ مولانا ڈابھیل سے قطع تعلق کر کے اطمینان کے ساتھ مستقلاً دیوبند میں قیام کریں اور اپنے شب و روز کی قیمتی ساعتوں کو دارالعلوم کی ترقی اور اُس کی اصلاح و فلاح کی کوششوں میں صرف کریں۔ ہماری رائے میں "دولت آصفیہ خلد اللہ ملکہا" کا یہ اقدام نہایت مبارک و مسعود ہے جس سے دارالعلوم کے ساتھ اُس کی غایت شیفتگی اور عقیدتمندی کا اظہار ہوتا ہے اور جس سے دشمنوں کے اُس پروپیگنڈہ کی واضح طور پر تردید ہو جاتی ہے جو اُنہوں نے اپنے ذاتی اغراض کے لیے یہ کہہ کر مشہور کر رکھا تھا کہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی سیاسی سرگرمیوں کے باعث حیدرآباد کا ایک ہزار روپیہ ماہوار کا عطیہ بند ہونے والا ہے۔ ان خودغرضوں نے صرف ایسا کہنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اُنہوں نے در پردہ اس کے لیے سرگرم کوششیں بھی کیں مگر الحمد للہ کہ وہ سب ناکام رہیں ؎ عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد۔

دیوبند میں مولانا شبیر احمد عثمانی کا صدر مہتمم کی حیثیت سے مستقل قیام دارالعلوم کی جدید تاریخ میں بے شبہ ایک نئے باب کا آغاز ہے۔ ہمیں اُمید ہے کہ مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا شبیر احمد صاحب دونوں

بزرگوں کی متحدہ مساعی سے دارالعلوم اپنی مرکزیت کے شایانِ شان اسلام اور مسلمانوں کی مفید سے مفید ترخدمات انجام دینے میں کامیاب ثابت ہوگا۔ خدا کرے ہماری توقعات نقش برآب ثابت نہ ہوں اور مسلمانوں کے موجودہ دورِ تنزل میں ایک مرکزی دینی درسگاہ کو چلانے کے لیے جس بیدار مغزی، روشنخیالی، عالی ہمتی، وسعتِ نظر اور خلوص و للّٰہیت کی ضرورت ہے۔ دارالعلوم اُن سے محروم نہ رہے۔ یہ دونوں حضرات اگر کوشش کریں تو دارالعلوم دیوبند نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام براعظم ایشیا کی ایک واحد اسلامی درسگاہ بن سکتا ہے۔ تعلیمی اور اخلاقی تربیت کے لحاظ سے چند در چند نقائص ہیں جن کی طرف فوری توجہ کی ضرورت ہے۔ نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم کی اصلاح کی ضرورت اب اس درجہ پرانی اور فرسودہ ہوچکی ہے کہ اس پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ ہر روشنخیال عالم اس ضرورت کو بیّن طور پر محسوس کررہا ہے لیکن افسوس ہے کہ اب تک اس کی طرف عملی اقدام کسی نے بھی نہیں کیا۔ جس درسگاہ کو مولانا حسین احمد ایسا سرفروش مجاہد صدر مدرس، اور مولانا شبیر احمد جیسا وسیع النظر، خوش تقریر اور ذی اثر صدر مہتمم ملے وہ بھی اگر مسلمانوں کی اجتماعی تعلیمی ضرورتوں کو پورا کرنے میں ناکام رہے تو اس سے زیادہ مسلمانوں کی بدقسمتی کیا ہوسکتی ہے؟۔

دارالعلوم دیوبند کے سلسلہ میں اس مسرت انگیز خبر کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ ابھی رمضان سے قبل مولانا محمد طیب مہتمم دارالعلوم افغانستان تشریف لے گئے تھے، وہاں دارالعلوم کے مہتمم کی حیثیت سے اُن کی خاطر خواہ مدارات ہوئی۔ شاہ افغانستان نے اُن سے ملاقات کی۔ دارالعلوم دیوبند کی مختلف عظیم الشان خدمات کا ذکر ہوتا رہا۔ اور ہمیں یہ ظاہر کرنے میں مسرت ہے کہ اسی سلسلہ میں ندوۃ المصنفین کے قیام اور اُس کی خدمات کا بھی ذکر آیا جس پر شاہ والاجاہ نے اپنی دلچسپی کا اظہار فرمایا۔ اس کے علاوہ وہاں کے بڑے بڑے وزراء اور اعیان نے اُن کے اعزاز میں دعوتیں کیں۔ اور پھر شاہ ممدوح نے

اپنی عقیدت وارادت ظاہر کرنے کے لیے افغانستان کے رائج الوقت سکہ کے پچاس ہزار روپے بھی دارالعلوم کو بہ طور عطیہ مرحمت فرمائیے۔ ہم اس پر شاہ ممدوح کی خدمت میں ہدیۂ تبریک وتہنیت پیش کرتے ہیں، اور اُمید کرتے ہیں کہ وہ آئندہ بھی مسلمانوں کی اس متاعِ گرانمایہ کو اسی طرح اپنی توجہاتِ سایہ کا سزوار سمجھتے رہینگے۔

آج کل پنجاب اسمبلی میں پرائمری تعلیم کے جبری نفاذ کا جو بل پیش ہے اُس نے مسلمانوں میں سخت اضطراب وہیجان پیدا کر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں مخلوط تعلیم کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا، اور اس پر جبری اور مخلوط تعلیم کے حامیوں سے جو تقریریں کی ہیں وہ اُردو اخبارات میں تفصیل کے ساتھ آچکی ہیں پنجاب کے وزیر تعلیم نے کہا کہ قرآن کے دو ترجمے بھی ایک نہیں ہیں! ہم کہتے ہیں ہاں بیشک دو ترجمے ایک نہیں ہیں لیکن کیا قرآن مجید بھی ایک نہیں ہے؟ آپ استدلال قرآن سے چاہتے ہیں یا کسی اور چیز سے؟ رہا تراجم کا اختلاف، تو ارشاد ہو کہ کیا قانونی دفعات کی تشریح میں دو وکیلوں کا اختلاف نہیں ہوتا؟ پھر آپ اس اختلاف کی وجہ سے قانون کی اُس دفعہ کو ہی رد کیوں نہیں کر دیتے۔ بیگم شاہنواز نے کہا کہ اسلام میں پردہ نہیں ہے، ہمیں تعجب ہے کہ آپ نے صرف اسی قدر کہنے پر کیوں اکتفا کیا۔ یہ کیوں نہیں کہہ دیا کہ اسلام میں عورتوں کا آزادی کے ساتھ غیر مردوں کی مجلسوں میں شریک ہو کر بے حجابانہ گفتگو کرنا، کلب میں برج اور کارڈس کھیلنا، بال روم میں رقص کرنا حُسنِ نسوانی کی ہر ادا کو منظرِ عام پر لا کر جذبِ نگاہ ودل کا سامان بہم پہنچانا بھی ممنوع نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تہذیب فرنگ کی خیرہ کن چمک نے مسلمانوں کی ذہنیت کو جس طرح مسخ کر دیا ہے اُس کے ہوتے ہوئے جو کچھ بھی کہا جائے کم ہے لیکن اس میں خطا اُن غریبوں کی نہیں جنہوں نے فرنگی تہذیب وتمدن کے گہوارہ میں آنکھ کھولی اور اُسکی ہی گود میں پرورش پائی، بلکہ دراصل قصور اُس اکثریت کا ہے جس نے اپنے ووٹوں کی قوت سے ان لوگوں کو اپنا نمائندہ منتخب کر کے مجلس قانون ساز میں بھیجا۔ آج اگر اُن کو مسلم قوم کے ان نمائندوں سے شکایت ہے تو اس کی سب سے بڑی ذمہ داری خود اُنہی کے سر عائد ہوتی ہے۔ وہ تو جیسے کچھ ہیں پہلے سے سب کی نگاہیں سے تھے۔ آپنے اُن کے سر پر اپنی نمائندگی

حضرتِ نوحؑ اور طوفانِ نوحؑ

یہ ایک علمی و تاریخی مسئلہ ہے اور چونکہ قرآنِ عزیز نے بھی نصیحت و عبرت اور عظمت و قدرتِ الٰہی کی شہادت میں اس کو پیش کیا ہے اس لیے یہ مذہبی بھی ہے۔ اور بلا شبہ قابلِ توجہ اور لائقِ التفات ہے۔ علماءِ یورپ نے بھی اس کے متعلق اپنی آرار کا اظہار کیا ہے اور قدیم و جدید علماءِ اسلام نے بھی اس پر بہت کچھ لکھا ہے اور غیر مسلم علمار کی آرار پر استدراک اور تنقید و تبصرہ بھی کیا ہے۔ حال کے اہلِ قلم علمار میں سے شیخ عبدالوہاب نجار (مصر) نے اپنی جدید تصنیف "قصص الانبیاء"[1] میں اس پر ایک دلچسپ مضمون سپردِ قلم کیا ہے۔ اس میں علمی و تاریخی دلائل و حقائق سے ثابت کیا ہے کہ قرآنِ عزیز نے اس واقعہ کے متعلق جس قدر نقل کیا ہے وہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ اور جن جزئیاتِ واقعہ سے اس نے سکوت اختیار کیا ہے وہی غیر مستند اور تخمینی ہیں۔ اس مقالہ کا آزاد ترجمہ مع جدید اضافہ کے ہدیۂ ناظرین ہے۔ محمد حفظ الرحمٰن

حضرتِ نوح علیہ السلام پہلے رسول ہیں

حضرت آدم (علیہ السلام) کے بعد یہ پہلے نبی ہیں جن کو "رسالت"[2] سے نوازا گیا۔ صحیح مسلم میں بابِ شفاعت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے اس میں مذکور ہے۔

یانوح انت اول الرسل الی الارض — اے نوح تو زمین پر سب سے پہلا رسول بنایا گیا۔

---

[1] یہ کتاب بہت دلچسپ ہے اور قرآن و احادیثِ صحیحہ سے ماخوذ اور مستند ہے۔ مفید علمی مباحث و آرار نے کتاب کو مفید تر بنا دیا ہے۔ ادارہ سے اس کا آزاد ترجمہ جلد شائع ہونے والا ہے۔

[2] جس انسان پر خدا کی "وحی" نازل ہوتی ہے وہ "نبی" ہے اور جس کو جدید شریعت بھی عطا کی گئی ہو وہ "رسول" ہے۔

نسب نامہ علم الانساب کے ماہرین نے حضرت نوح کا نسب نامہ اس طرح بیان کیا ہے۔

نوح بن لامک بن متوشالح بن اخنوخ (ادریس علیہ السلام) بن یارد بن مہلئیل بن قینان بن انوش بن شیث (علیہ السلام) بن آدم (علیہ السلام)

اگرچہ مورخین اور تورات (سفر تکوین) نے اسی کو صحیح مانا ہے لیکن ہم کو اس کی صحت میں شک اور تردد ہے، اور یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت آدم (علیہ السلام) اور حضرت نوح (علیہ السلام) کے درمیان بیان کردہ سلسلوں سے زیادہ سلسلے ہیں۔ تورات میں خلقِ آدم علیہ السلام اور ولادت حضرت نوح علیہ السلام، نیز وفات آدم و ولادت نوح کی درمیانی مدت کا جو تذکرہ ہے ہم اس کو بھی نقل کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ البتہ یہ بات پیشِ نظر رہے کہ تورات کے عبرانی، سامری، یونانی زبان کے نسخوں میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور اس بحث پر علامہ شیخ رحمت اللہ ہندی (کیرانہ ضلع مظفر نگر) کی مشہور کتاب "اظہارِ حق" قابلِ مطالعہ ہے۔ بہرحال تورات سے منقول نقشہ حسب ذیل ہے۔

سال	عمر بوقت پیدائشِ ابن	سال	عمر بوقت پیدائشِ ابن
۱۳۰	عمر آدم بوقت ولادت شیث	۶۵	عمر اخنوخ بوقت پیدائش متوشالح
۱۰۵	" شیث " انوش	۱۸۷	" متوشالح " لامک
۹۰	" انوش " قینان	۱۸۲	" لامک " نوح
۷۰	" قینان " مہلئیل	۱۰۵۶	مدت درمیان خلقِ آدم و ولادتِ نوح
۶۵	" مہلئیل " یارد	۹۳۰	مجموعی عمر آدم علیہ السلام
۱۶۲	" یارد " اخنوخ	۱۰۲۶	مابین وفاتِ آدم و ولادت نوح

قرآن عزیز میں حضرت نوح کا تذکرہ قرآن عزیز کے معجز نما نظم کلام کی یہ سنت ہے کہ وہ تاریخی واقعات میں سے جب کسی واقعہ کو بیان کرتا ہے تو اپنے اصل مقصد "وعظ و تذکیر" کے پیشِ نظر واقعہ کی اسی قدر جزئیات

کو نقل کرتا ہے جو مقصد کے لیے ضروری ہیں اور اجمال و تفصیل اور تکرار و عدم تکرارِ واقعہ میں بھی صرف ایک ہی مقصد اُس کے سامنے ہوتا ہے اور وہ یہی موعظت و عبرت کا مقصد ہے۔ چنانچہ اسی اسلوبِ بیان کے مطابق قرآنِ عزیز نے حضرت نوحؑ علیہ السلام کے واقعہ کا اجمالی و تفصیلی ذکر تینتالیس جگہ کیا ہے جس کا ثبوت مسطورۂ ذیل جدول سے ہوتا ہے۔

سورہ	آیت	سورۃ	آیت	سورۃ	آیت
آلِ عمران	۲۳	مریم	۵۸	غافر	۵، ۳۱
النساء	۱۶۳	الانبیاء	۷۶	الشوریٰ	۱۳
انعام	۸۴	الحج	۴۲	قٓ	۱۲
اعراف	۵۹، ۶۹	المومنون	۲۳	الذاریات	۴۶
التوبہ	۷۰	الفرقان	۳۷	النجم	۵۲
یونس	۷۱	الشعراء	۱۰۵-۱۰۶-۱۱۶	القمر	۹
ہود	۲۵، ۳۲، ۳۶، ۴۲	العنکبوت	۱۴	الحدید	۲۶
	۴۵، ۴۶، ۴۸، ۸۹	الاحزاب	۷	التحریم	۱۰
ابراہیم	۹	الصافات	۷۵-۷۹	نوح	۱، ۲۱، ۲۶
الاسراء	۳-۱۷	ص	۱۲		

لیکن اس واقعہ کی اہم تفصیلات صرف سورۂ اعراف، ہود، مومنون، شعراء، قمر اور سورۂ نوح میں ہی بیان ہوئی ہیں۔ ان سے حضرت نوحؑ اور ان کی قوم کے متعلق جس قسم کی تاریخ بنتی ہے وہی ہمارا موضوعِ بیان ہے۔

قومِ نوح حضرت نوحؑ کی بعثت سے پہلے تمام قوم خدا کی توحید اور صحیح مذہبی روشنی سے کیسر ناآشنا ہو چکی

تھی اور حقیقی خدا کی جگہ خود ساختہ بتوں نے لے لی تھی، غیر اللہ کی پرستش اور اصنام پرستی ان کا شعار تھا۔

دعوت و تبلیغ اور قوم کی نافرمانی

آخر سنت اللہ کے مطابق اُن کے رشد و ہدایت کے لیے بھی اُن ہی میں سے ایک ہادی اور خدا کے سچے رسول نوح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا۔

حضرتِ نوح نے اپنی "قوم" کو راہ حق کی طرف پکارا اور سچے مذہب کی دعوت دی لیکن قوم نے نہ مانا اور نفرت و حقارت کے ساتھ انکار پر اصرار کیا۔ امراء و رؤساءِ قوم نے اُن کی تکذیب و تحقیر کا کوئی پہلو نہ چھوڑا اور اُن کے پیرووں نے اُن ہی کی تقلید و پیروی کے ثبوت میں ہر قسم کی تذلیل و توہین کے طریقوں کو حضرتِ نوح پر آزمایا، انھوں نے اس پر تعجب کا اظہار کیا کہ جس کو نہ ہم پر دولت و ثروت میں برتری حاصل ہے اور نہ وہ انسانیت کے رتبہ سے بلند "فرشتہ ہیکل" ہے اُس کو کیا حق ہے کہ وہ ہمارا پیشوا بنے اور ہم اُس کے احکام کی تعمیل کریں۔

وہ غریب اور کمزور افرادِ قوم کو جب حضرت نوح علیہ السلام کا تابع اور پیرو دیکھتے تو مغرورانہ انداز میں حقارت سے کہتے کہ ہم ان کی طرح نہیں ہیں کہ تیرے تابع فرمان بن جائیں اور تجھ کو اپنا مقتدا مان لیں۔ وہ سمجھتے تھے کہ یہ کمزور اور پست لوگ نوح (علیہ السلام) کے اندھے مقلد ہیں، نہ یہ ذی رائے ہیں کہ مضبوط رائے سے ہماری طرح کام لیتے اور نہ ذی شعور ہیں کہ حقیقتِ حال کو سمجھ لیتے۔ وہ اگر حضرتِ نوح کی بات کی طرف کبھی توجہ بھی کرتے تو اُن سے اصرار کرتے کہ پہلے ان پست اور غریب افرادِ قوم کو اپنے دین سے نکال دے کیونکہ ہم کو ان سے گھن آتی ہے اور ہم اور یہ ایک جگہ نہیں بیٹھ سکتے۔

حضرتِ نوح اُس کا ایک ہی جواب دیتے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ یہ خدا کے مخلص بندے ہیں اگر میں ان کے ساتھ ایسا معاملہ کروں جس کے تم خواہشمند ہو تو خدا کے عذاب سے میرے لیے کوئی جائے پناہ نہیں ہے۔ میں اس کے دردناک عذاب سے ڈرتا ہوں، اُس کے یہاں اخلاص کی قدر ہے امیر و غریب کا وہاں کوئی سوال نہیں ہے۔ نیز ارشاد فرماتے کہ میں تمہارے پاس خدا کی ہدایت کا پیغام لے کر آیا

ہوں نہ میں نے غیب دانی کا دعویٰ کیا ہے اور نہ فرشتہ ہونے کا۔ خدا کا برگزیدہ پیغمبر اور رسول ہوں، اور دعوت وارشاد میرا مقصد و نصب العین ہے۔ اس کو سرمایہ داران بلندی، غیب دانی، یا فرشتہ ہیکل ہونے سے کیا واسطہ؟ یہ کمزور اور نادار افرادِ قوم جو خدا پر سچے دل سے ایمان لائے ہیں تمہاری نگاہ میں اس لیے حقیر و ذلیل ہیں کہ وہ تمہاری طرح صاحبِ دولت و مال نہیں ہیں اور جب ان کا یہ حال ہے تو تمہارے خیال میں یہ نہ خیر حاصل کر سکتے ہیں اور نہ سعادت کیونکہ یہ دونوں چیزیں دولت و حشمت کے ساتھ ہیں نہ کہ نکبت و افلاس کے ساتھ سو واضح رہے کہ خدا کی سعادت و خیر کا قانون ظاہری دولت و حشمت کے تابع نہیں ہے اور اُس کے یہاں سعادت و ہدایت کا حصول و ادراک سرمایہ کی رونق کے زیر اثر نہیں ہے بلکہ طمانیتِ نفس، رضاءِ الٰہی، غناءِ قلب، اور اخلاصِ نیت و عمل پر موقوف ہے۔

حضرتِ نوح نے یہ بھی بارہا تنبیہ کی کہ مجھ کو اپنی اس ابلاغِ دعوت و ارسالِ ہدایت میں نہ تمہارے مال کی خواہش ہے نہ جاہ و منصب کی۔ میں اُجرت کا طلبگار نہیں ہوں، اس خدمت کا حقیقی اجر و ثواب تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ اور وہی بہترین قدردان ہے۔ غرض سورۂ ہود حق و تبلیغ کے ان تمام مکالموں، مناظروں اور پیغاماتِ حق کے اس قسم کے ارشادات کا ایک غیر فانی ذخیرہ ہے۔

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ	اس پر قوم کے اُن سرداروں نے جنہوں نے کفر کی راہ
مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ	اختیار کی تھی کہا "ہم تو تم میں اس کے سوا کوئی بات
اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ	نہیں دیکھتے کہ ہماری ہی طرح کے ایک آدمی ہو اور جو
الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن	لوگ تمہارے پیچھے چلے ہیں اُن میں بھی ان لوگوں کے
فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ۝ قَالَ	سوا کوئی دکھائی نہیں دیتا جو ہم میں ذلیل و حقیر ہیں
يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ	اور بے سوچے سمجھے تمہارے پیچھے ہو لیے ہیں۔ ہم تو تم
مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ	لوگوں میں اپنے سے کوئی برتری نہیں پاتے بلکہ ہم

فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ۚ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ۝ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۚ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ۝ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ۖ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۝

ہیں کہ تم جھوٹے ہو"۔ نوح نے کہا "اے میری قوم کے لوگو تم نے اس بات پر بھی غور کیا کہ اگر میں اپنے پروردگار کی طرف سے ایک دلیل روشن پر ہوں، اور اس نے اپنے حضور سے ایک رحمت بھی مجھے بخش دی ہو، (یعنی راہِ حق دکھا دی ہو) مگر وہ تمہیں دکھائی نہ دے، تو میں اسکو سوا کیا کر سکتا ہوں جو کر رہا ہوں؟) کیا ہم جبراً تمہیں راہ دکھا دیں، حالانکہ تم اس سے بیزار ہو۔ لوگو! یہ جو کچھ میں کر رہا ہوں، تو اس پر مال و دولت کا تم سے طالب نہیں میری خدمت کی مزدوری جو کچھ ہے صرف اللہ پر ہے اور یہ بھی سمجھ لو کہ جو لوگ ایمان لائے ہیں (وہ تمہاری نگاہوں میں کتنے ہی ذلیل ہوں) مگر میں ایسا کرنیوالا نہیں کہ اپنے پاس سے انہیں ہنکا دوں انہیں بھی اپنے پروردگار کو ایک دن ملنا ہے۔ (اور وہ ہم سب کے اعمال کا حساب لینے والا ہے) لیکن (میں تمہیں سمجھاؤں تو کس طرح سمجھاؤں) میں دیکھتا ہوں کہ تم ایک جماعت ہو، (حقیقت سے) جاہل۔ اے میری قوم کے لوگو! مجھے بتاؤ، اگر میں ان لوگوں کو اپنے پاس سے نکال باہر کروں (اور اللہ کی طرف سے مواخذہ ہو جس کے نزدیک معیار قبولیت ایمان و عمل ہے۔ نہ تمہاری گھڑی ہوئی شرافت و رذالت) تو اللہ کے مقابلہ میں کون ہے جو میری مدد کریگا؟ (افسوس تم پر!) کیا تم غور نہیں کرتے؟" اور دیکھو، میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں۔ نہ یہ کہتا ہوں کہ میں غیب کی باتیں جانتا ہوں۔ نہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ میں فرشتہ ہوں۔ میں یہ بھی نہیں کہتا کہ جن لوگوں کو تم حقارت کی نظر سے دیکھتے ہو، اللہ انہیں بھلائی نہیں دیگا۔ (جیسا کہ تمہارا اعتقاد ہے) اللہ ہی بہتر جانتا ہے جو کچھ ان لوگوں کے دلوں میں ہے۔ اگر میں (تمہاری خواہش کے مطابق) ایسا کہوں، تو جونہی ایسی بات کہی، میں ظالموں میں سے ہو گیا!"

بہرحال حضرتِ نوحؑ نے انتہائی کوشش کی کہ بدبخت قوم سمجھ جائے اور رحمتِ الٰہی کی آغوش میں آجائے مگر قوم نے نہ مانا اور جس قدر اس جانب سے تبلیغِ حق میں جدوجہد ہوئی اسی قدر قوم کی جانب سے بغض و عناد میں سرگرمی کا اظہار ہوا۔ اور ایذا رسانی اور تکلیف دہی کے تمام وسائل کا استعمال کیا گیا اور اُن کے بڑوں نے صاف صاف کہدیا کہ ہم کسی طرح وَدّ، سُواع، یغوث، یعوق اور نسر جیسے بتوں کی پرستش ترک نہیں کرسکتے۔ اور اب تو ہم سے جنگ وجدل کو چھوڑکر ہمارے نہ ماننے پر اپنے خدا کا جو عذاب لاسکتا ہے وہ لے آ۔

حضرتِ نوح علیہ السلام نے جواب دیا کہ عذابِ الٰہیؑ میرے قبضہ میں نہیں ہے وہ تو اسی کے قبضہ میں ہے جس نے مجھ کو رسول بناکر بھیجا ہے۔ وہ چاہیگا تو یہ سب کچھ بھی ہو جائیگا۔

اسی قسم کے تمام مباحث ہیں جن کو سورۂ نوح میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور جو بلاشبہ ہدایت وضلالت کے مہم مسائل کو آشکارا کرتے ہیں۔

بہرحال جب قوم کی ہدایت سے حضرت نوح علیہ السلام بالکل مایوس ہوگئے اور اُن کی تمردی وسرکشی، باطل کوشی اور عناد وہٹ دھرمی اُن پر واضح ہوگئی اور اُنہوں نے قرآنی تصریح کے مطابق ساڑھے نو سو ۹۵۰ سال کی پیہم دعوت وتبلیغ کا اُن پر کوئی اثر نہ دیکھا تو خدائے تعالیٰ نے اُن سے فرمایا۔

واوحی الی نوح انہ لن یؤمن من	اور نوح پر وحی کی گئی کہ جو ایمان لے آئے وہ لے
قومك الا من قد امن فلا تبتئس	آئے، اب ان میں سے کوئی ایمان لانے والا نہیں ہے
بما كانوا يفعلون ۔ (ہود)	پس اُنکی حرکات پر غم نہ کر۔

جب حضرت نوحؑ کو یہ معلوم ہوگیا کہ اُن کے ابلاغِ حق میں کوئی کوتاہی نہیں ہے بلکہ خود نہ ماننے والوں کی استعداد کا قصور ہے، اور ان کی اپنی تمردی وسرکشی کا نتیجہ تب اُن کے اعمال اور کمینہ حرکات سے متاثر ہوکر اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں یہ دعا فرمائی :-

رب لا تذر علی الارض من الکفرین دیارا، انک ان تذرھم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا (نوح)

اے پروردگار تو کافروں میں سے کسی کو بھی زمین پر باقی نہ چھوڑ۔ اگر تو ان کو یونہی چھوڑ دیگا تو یہ تیرے بندوں کو بھی گمراہ کرینگے اور ان کی نسل بھی ان ہی کی طرح نافرمان پیدا ہوگی۔

بناءِ سفینہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح کی دعا قبول فرمائی، اور اپنے قانون "پاداشِ عمل" کے مطابق سرکشوں کی سرکشی اور متمردوں کے تمرد کی سزا کا اعلان کر دیا، اور حفظِ ما تقدم کے لیے پہلے حضرت نوح علیہ السلام کو ہدایت فرمائی کہ وہ ایک کشتی طیار کریں۔ تاکہ اسبابِ ظاہری کے اعتبار سے اُن کو اور مومنینِ قانتین کو اس عذاب سے نجات رہے جو خدا کے نافرمانوں پر نازل ہونے والا ہے۔ حضرتِ نوح نے جب حکمِ رب میں کشتی بنانی شروع کی تو کفار نے ہنسی اور مذاق بنانا شروع کر دیا، اور جب اُنکا اِدھر سے گذر ہوتا تو کہتے کہ "خوب! جب ہم غرق ہونے لگیں گے تو تو اور تیرے پیرو اس کشتی میں محفوظ رہ کر نجات پا جائنگے، کیا احمقانہ خیال ہے"۔ حضرت نوح (علیہ السلام) بھی اُن کے اپنے انجام پر غفلت اور خدا کی نافرمانی پر جرأت دیکھ کر ان کو اُن ہی کے طرز پر جواب دیتے اور اپنے کام میں مشغول رہتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی اُن کو حقیقتِ حال سے آگاہ کر دیا تھا۔

واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انھم مغرقون (ھود)

اے نوح تو ہماری حفاظت میں ہماری وحی کے مطابق سفینہ تیار کیے جا اور اب مجھ سے ان کے متعلق کچھ نہ کہو یہ بلاشبہ غرق ہونے والے ہیں۔

آخر سفینۂ نوح (علیہ السلام) بن کر تیار ہو گیا۔ اب خدا کے وعدۂ عذاب کا وقت قریب آیا، اور حضرت نوح نے اُس پہلی علامت کو دیکھا جس کا ذکر اُن سے کیا گیا تھا۔ یعنی اُن کے تنور میں سے پانی کا چشمہ اُبلنا شروع ہو گیا، تب وحی الٰہی نے اُن کو حکم سُنایا کہ کشتی میں اپنے خاندان کو بیٹھنے کا حکم دو اور تمام جانداروں

میں سے ہر ایک کا ایک جوڑا بھی کشتی میں پناہ گیر ہو۔ اور وہ مختصر جماعت (تقریبًا چالیس نفر) بھی جو تجھ پر ایمان لا چکی ہے کشتی میں سوار ہو جائے۔

جب وحی الٰہی کی تعمیل پوری ہو گئی تو اب آسمان کو حکم ہوا کہ پانی برسنا شروع ہو اور زمین کے چشموں کو امر کیا گیا کہ وہ اُبل پڑیں۔

خدا کے حکم سے جب یہ سب کچھ ہو تا رہا تو کشتی بھی اُس کی حفاظت میں پانی پر ایک مدت تک محفوظ تیرتی رہی تا آنکہ تمام ساکنانِ زمین غرقِ آب ہو گئے۔

پسرِ نوح اس مقام پر ایک مسئلہ خاص طور پر قابلِ توجہ ہے وہ یہ کہ حضرت نوح (علیہ السلام) نے طوفانی عذاب کے وقت خدائے تعالیٰ سے اپنے بیٹے کی نجات کے متعلق سفارش کی اور خدائے تعالیٰ نے اُن کو اس سفارش سے روک دیا۔ اس مسئلہ کی اہمیت قرآنِ عزیز کی حسب ذیل آیات سے پیدا ہوتی ہے۔

ونادیٰ نوح ربہٗ فقال رب ان	اور نوح نے اپنے رب کو پکارا اور کہا اے پروردگار میرا
ابنی من اھلی وان وعدک الحق	بیٹا میرے اہل ہی میں سے ہے اور تیرا وعدہ سچا ہے اور
وانت احکم الحاکمین ۝ قال ینوح	تو بہترین حاکموں میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کہا اے نوح
انہٗ لیس من اھلک انہٗ عملٌ	یہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے یہ بدکردار ہے بس تجھ کو ایسا
غیر صالحٍ فلا تسئلن مالیس	سوال نہ کرنا چاہئے جس کے بارہ میں تجھ کو علم نہ ہو میں بلاشبہ
لک بہٖ علم انی اعظک ان تکون	تجھ کو نصیحت کرتا ہوں کہ تو نادانوں میں سے نہ بن، نوح نے
من الجاھلین ۝ قال رب انی	کہا "اے رب میں باتردد اس بارہ میں کہ جس کے متعلق مجھے
اعوذ بک ان اسئلک مالیس لی بہٖ علمٌ	علم نہ ہو میں تجھ سے سوال کروں تیری پناہ چاہتا ہوں۔ اور
والا تغفرلی وترحمنی اکن من	اگر تو نے معاف نہ کیا اور رحم نہ کیا تو میں نقصان اُٹھانے
الخاسرین ۝ قیل یا نوح اھبط بسلامٍ	والوں میں ہونگا۔ نوح سے کہہ دیا گیا "اے نوح ہماری جانب سے
منا وبرکٰت علیک وعلیٰ امم ممن معک (ہود)	

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نوح (علیہ السلام) سے خدا کا وعدہ تھا کہ وہ ان کے اہل کو نجات دیگا۔ اس لئے حضرت نوح نے اپنے بیٹے (کنعان) کیلئے دعا مانگی جس پر رب العالمین کی جانب سے عتاب ہوا کہ تم کو جس شے کا علم نہ ہو اُس کے متعلق اس طرز سے سوال کرنے کا حق نہیں ہے اس پر حضرت نوح نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور خدائے تعالیٰ سے مغفرت و رحمت طلب کی اور اُس کی جانب سے خواہش کے مطابق جواب ملا۔

تو اب غور طلب بات یہ ہو کہ حضرت نوح (علیہ السلام) کا سوال کس وعدہ پر مبنی تھا اور آیا وہ وعدہ پورا ہوا یا نہیں، اور حضرت نوح کو اُس وعدہ کے سمجھنے میں کس قسم کی غلط فہمی ہوئی اور اللہ تعالیٰ کی تنبیہ پر اُنھوں نے کس طرح اصل حقیقت کو سمجھ لیا؟

اس سوال کے جواب میں حسب ذیل آیات قابلِ توجہ ہیں۔

سورہ عنکبوت میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے وعدۂ الٰہی کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے۔

انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين ٥ (عنکبوت)	یقیناً ہم تجھ کو اور تیرے اہل کو نجات دینگے مگر تیری بیوی نجات سے پسماندہ لوگوں ہی کے زمرہ میں رہے گی۔

اور سورہ ہود میں اس کو اس نظم کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل ٥	تا آنکہ جب ہمارا حکم (عذاب) آپہنچا اور تنور پانی سے اُبل پڑا تو ہم نے (نوح سے) کہا کہ ہر جاندار میں سے ایک ایک جوڑا کشتی میں اٹھا لو اور اُس کے علاوہ کہ جس پر خدا کا فرمان ناطق ہو چکا ہے اپنے اہل کو بھی بٹھا لو اور جو تجھ پر ایمان لائے ہیں اُن کو بھی۔ اور وہ بہت تھوڑے ہیں۔

ان ہر دو مقامات کی تلاوت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سورہ عنکبوت میں خدا کا وعدہ جو حضرت نوح کے اہل کی نجات کے سلسلہ میں مذکور ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے قید وعدہ تھا اور اُس میں صرف بیوی کا استثناء کر دیا گیا تھا۔ مگر سورہ ہود میں "الا من سبق علیہ القول" کہہ کر یہ ظاہر کیا کہ اس وعدہ میں شرط بھی ہے اور اس وعدۂ نجات میں کچھ

مستثنیات بھی ہیں۔ اور اس کے بعد "ومن آمن" سے تصریح کر دی کہ وعدۂ نجات فقط مومنین کے ساتھ مخصوص ہو پھر بھی حضرت نوحؑ علیہ السلام نے یہ سمجھا کہ انجام کار اُن کی بیوی کے علاوہ اُن کا تمام خاندان نجات پا جائیگا اور "الا من سبق علیہ القول" کا مصداق صرف اُنکی اہلیہ ہی رہیگی۔ یہ سوچکر اُنھوں نے درگاہِ الٰہی میں "کنعان" کی نجات کی دُعا کی۔ مگر اللہ تعالیٰ کو اپنے جلیل القدر پیغمبر کا یہ "قیاس" پسند نہ آیا اور اُن کو تنبیہ کی کہ جو ہستی خدا کی "وحی" سے متفیض ہوتی رہتی ہو وہ جذبۂ محبت پدری میں اس قدر سرشار ہو جائے کہ "وحی الٰہی" کے انتظار کئے بغیر خود ہی قیاس آرائی کرکے انجام کار تک کا فیصلہ کرلے؟ حالانکہ وعدۂ نجات صرف مومنین کے لئے مخصوص ہے اور "کنعان" کافروں کے ساتھ کافر ہی رہے گا تو پھر تمہارا اس قسم کا سوال منصب رسالت و نبوت کے شایان شان نہیں ہے۔

گویا حضرت نوحؑ سے خدائے تعالیٰ کا یہ خطاب درصل "عتاب" نہیں تھا بلکہ شاہدۂ حقیقت کیلئے ایک پکار تھی جس کو اُنھوں نے سُنا اور اپنی بشریت و عبدیت کے اعتراف کے ساتھ ساتھ مغفرت کے طالب ہوئے اور خدا کی سلامتی اور برکت حاصل کرکے شادکام و بامراد بنے پس یہ سوال نہ معصیت کا سوال تھا اور نہ عصمتِ انبیاء کے منافی اس لئے خطابِ الٰہی نے اس کو "نادانی" سے تعبیر کیا نہ کہ گناہ اور نافرمانی سے۔

بہرحال حضرت نوحؑ کے سامنے یہ حقیقت آشکارا ہوگئی کہ وعدۂ نجات کا منشار "نسل و خاندان" نہیں ہے بلکہ "ایمان باللہ" ہے۔ اس لئے اب انھوں نے اپنا رُخ بدل کر کنعان کو مخاطب کیا اور اپنا منصبِ دعوت ادا کرتے ہوئے اُس سے چاہا کہ وہ بھی "مومن" بن کر "نجاتِ الٰہی" سے مستفید ہو۔ مگر اُس بدبخت نے جواب دیا۔

قال ساٰوی الی جبل یعصمنی من الماء (ہود) کہا میں بہت جلد کسی پہاڑ کی پناہ لیتا ہوں کہ وہ مجھ کو غرقابی سے بچا لیگا

حضرت نوحؑ نے یہ سُن کر فرمایا۔

قال لا عاصم الیوم الا من رحم وحال آج کوئی بچانیوالا نہیں ہے صرف وہی بچیگا جس پر خدا کا رحم ہو جائے بس بینھما الموج فکان من المغرقین (ہود) درمیان میں اُن دونوں کے درمیان موج حائل ہوگئی اور وہ غرق ہونے والوں میں سے ہو گیا

کوہ جودی | غرض جب حکم الٰہی سے عذاب ختم ہوا تو سفینۂ نوحؑ "جودی" پر جا کر ٹھیر گیا۔

وَقُضِیَ الْاَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَی الْجُوْدِیِّ — اور حکم پورا ہوا اور کشتی جودی پر جا ٹھیری اور اعلان کر دیا
وَقِیْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ۝ — گیا کہ قوم ظالمین کے لئے ہلاکت ہے۔
(ہود)

توراۃ میں جودی کو اراراط کے پہاڑوں میں سے بتایا گیا ہے اراراط درحقیقت جزیرہ کا نام ہے یعنی اس علاقہ کا نام جو فرات و دجلہ کے درمیان دیار بکر سے بغداد تک مسلسل چلا گیا ہے۔

پانی آہستہ آہستہ خشک ہونا شروع ہو گیا اور ساکنانِ کشتی نے دوسری بار امن و سلامتی کے ساتھ خدا کی سرزمین پر قدم رکھا۔ اسی بنا پر حضرت نوح (علیہ السلام) کا "ابوالبشر ثانی" یا "آدم ثانی یعنی انسانوں کا دوسرا باپ" لقب مشہور ہوا۔

اگرچہ یہاں پہنچکر واقعہ کی تفصیلات ختم ہو جاتی ہیں تاہم اس اہم واقعہ میں جو علمی اور تاریخی سوالات پیدا ہوتے ہیں یا پیدا کئے گئے ہیں وہ بھی قابل ذکر و مذاکرہ ہیں جو ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

(۱) **طوفانِ نوح عام تھا یا خاص** کیا طوفان نوح تمام کرۂ ارضی پر آیا تھا یا کسی خاص خطہ پر؟

اس کے متعلق علماء قدیم و جدید میں ہمیشہ سے دو رائے رہی ہیں۔ علماءِ اسلام میں سے ایک جماعت، علماء یہود و نصاریٰ اور بعض ماہرین علوم فلکیات، طبقات الارض، اور تاریخ طبعی کی یہ رائے ہے کہ یہ طوفان تمام کرۂ ارضی پر نہیں آیا تھا بلکہ صرف اسی خطہ میں محدود تھا جہاں حضرت نوح کی قوم آباد تھی اور یہ علاقہ مساحت کے اعتبار سے ایک لاکھ چالیس ہزار مربع کیلومیٹر ہوتا ہے۔

ان کے نزدیک طوفانِ نوح کے خاص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ طوفان عام تھا تو اس کے آثار کرۂ ارضی کے مختلف گوشوں اور پہاڑوں کی چوٹیوں پر ملنے چاہئیں تھے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ نیز اس زمانہ میں انسانی آبادی بہت ہی محدود تھی اور اس کا رقبہ صرف وہی تھا جہاں حضرت نوح (علیہ السلام) اور ان کی قوم آباد تھی۔ ابھی حضرت آدم (علیہ السلام) کی اولاد کا سلسلہ اس سے زیادہ وسیع نہ ہوا تھا جو اس علاقہ میں آباد تھا۔ لہٰذا وہی مستحق عذابِ الٰہی تھے اور ان ہی پر طوفان کا یہ عذاب بھیجا گیا۔ باقی کرۂ زمین کو اس سے کوئی علاقہ نہ تھا۔

اور بعض علماءِ اسلام، اور ماہرین طبقات الارض و تاریخ طبعی کے نزدیک یہ طوفان تمام کرۂ ارضی پر حاوی تھا، اور ایک یہی نہیں بلکہ ان کے خیال میں اس زمین پر متعدد ایسے طوفان آئے ہیں اور ان میں سے ایک یہ بھی تھا۔ وہ پہلی رائے

کے تسلیم کرنے والوں کو "آثار" کے متعلق یہ جواب دیتے ہیں کہ "جزیرہ" یا عراق عرب کی اس سرزمین کے علاوہ بلند پہاڑوں پر ایسے حیوانات کے ڈھانچے اور ہڈیاں بکثرت پائی گئی ہیں جن کے متعلق ماہرین علم طبقات الارض کی یہ رائے ہے کہ یہ حیوانات مائی ہیں اور صرف پانی ہی میں زندہ رہ سکتے ہیں، پانی سے باہر ایک لمحہ بھی ان کی زندگی دشوار ہے۔ اس لئے کرۂ ارض کے مختلف پہاڑوں کی ان بلند چوٹیوں پر ان کا ثبوت اس کی دلیل ہے کہ کسی زمانہ میں پانی کا ایک ہیبت ناک طوفان آیا جس نے پہاڑوں کی ان چوٹیوں کو بھی اپنی غرقابی سے نہ چھوڑا۔

مگر ان ہر دو خیالات و آراء کی اُن تمام تفصیلات کے بعد جن کا مختصر خاکہ مضمون زیر بحث میں درج ہے اہل تحقیق کی یہ رائے ہے کہ صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ طوفان خاص تھا "عام" نہ تھا۔

مگر قرآن عزیز نے "سنت اللہ" کے مطابق صرف اُن ہی تفصیلات پر توجہ کی جو موعظت و عبرت کے لئے ضروری تھے اور باقی مباحث سے قطعاً کوئی تعرض نہیں کیا۔ اور ان کو انسانی علوم کی ترقی کے حوالہ کر دیا۔ وہ تو صرف یہ بتانا چاہتا ہے کہ تاریخ کا یہ واقعہ اہلِ عقل و شعور کو فراموش نہ کرنا چاہئے کہ آج سے ہزاروں سال قبل ایک "قوم" نے خدا کی نافرمانی پر اصرار کیا اور اُس کے بھیجے ہوئے ہادی حضرت نوح علیہ السلام کے رشد و ہدایت کے پیغام کو جھٹلایا، ٹھکرایا، اور قبول کرنے سے انکار کر دیا تو خدائے تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ کا مظاہرہ کیا اور ایسے سرکشوں اور متمردوں کو طوفانِ باد و باراں میں غرق کر کے تباہ و برباد کر دیا اور اسی حالت میں حضرت نوح اور مختصر سی ایماندار جماعت کو محفوظ رکھ کر نجات دی۔ ان فی ذٰلک لعبرۃ لاولی الابصار

(۲) پسرِ نوح کی نسبی بحث بعض علماء نے حضرتِ نوح کے اس بیٹے کے متعلق یہ کہا ہے کہ یہ حقیقی بیٹا نہ تھا، اور پھر دو رائے جدا جدا ہیں۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ "ربیب" تھا یعنی حضرت نوح کی بیوی کے پہلے شوہر کا لڑکا تھا جو حضرت نوح سے نکاح کے بعد اُن کی آغوش میں پلا بڑھا۔ اور دوسری جماعت حضرت نوح کی اُس کافرہ بیوی پر خیانتِ عصمت کا الزام لگاتی ہے۔

ان علماء کو ان غیر مستند اور دور از صواب تاویلوں کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ ان کے خیال میں

پیغمبر کا بیٹا کافر ہو یہ بہت مستبعد اور عجیب معلوم ہوتا ہے۔

مگر تعجب ہے کہ وہ اس نصِ قرآنی کو کیوں فراموش کر جاتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کے باپ "آذر" بُت تراش و بُت پرست کافر تھے۔ پس اگر ایک جلیل القدر پیغمبر کے باپ کے کفر سے رسولِ خدا کی جلالت وعظمت اور منصبِ رسالت و نبوت میں مطلق فرق نہیں آتا تو پھر عظیم المرتبت رسول و نبی کے بیٹے کے کفر سے اُس پیغمبر کی عظمت و جلالتِ قدر میں کیا نقص آسکتا ہے بلکہ ایک حقیقت نگاہ اور حقیقت شناس کے نزدیک تو یہ رب العالمین اور خالقِ کائنات کی قدرتِ کاملہ کا مظہر اتم ہے کہ وہ بنجر زمین میں گلاب اگا دیتا، اور گلاب کے مہکتے ہوئے پھولوں کے ساتھ خار پیدا کر دیتا ہے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

پس جبکہ قرآن عزیز نے یہ تصریح کی ہے کہ "کنعان" حضرت نوحؑ کا بیٹا تھا تو بلا وجہ ان رکیک اور بے سند تاویلات کی کیا حاجت۔

ایک اخلاقی مسئلہ اس مقام پر اگرچہ علامہ عبدالوہاب نجار نے قرآنِ عزیز کی تصریح ہی کو تسلیم کیا ہے تاہم اُن کے نزدیک حضرت نوحؑ کی بیوی بصراحتِ قرآن اگر کافر ہو سکتی ہے تو اُس پر خیانتِ عصمت کا الزام عائد کرنا بھی کوئی نا واجب بات نہیں ہے

مگر مجھ کو ان جیسے تمام مقامات میں ان بزرگوں سے ہمیشہ اختلاف رہتا ہے اور میں ورطۂ حیرت و تعجب میں پڑ جاتا ہوں کہ ان علماءِ کرام کے پیشِ نظر "نبی و رسول" کے معاملہ میں ان تمام نزاکتوں کا لحاظ کیوں نہیں ہوتا جو "اخلاق" "معاشرت" اور "تہذیب و تمدن" کی زندگی سے وابستہ ہیں۔

مثلاً اسی مقام کو لیجئے کہ صاحبِ قصص الانبیاء اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک حضرت نوحؑ کی بیوی جب کافر ہو سکتی ہے تو خائنِ عصمت کیوں نہیں ہو سکتی اسلئے کہ وہ مرحلہ پہلے سے کم درجہ رکھتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ اس کو تسلیم کر لینے کے بعد کہ کفر زنا سے بہت زیادہ بُرا اور قبیح عمل ہے مجھے اس سے سخت اختلاف ہے کہ کسی پیغمبر و نبی کی بیوی اُن کے حبالۂ عقد میں رہتے ہوئے خائنِ عصمت ہو اور نبی و رسول اُس کی اس حرکت سے

غافل ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی نیک اور صالح انسان کی بیوی شوہر سے چھپ کر اس قسم کی بدعملی میں مبتلا ہو جائے تو یہ ممکن ہے کیونکہ وہ ناواقف رہ سکتا ہے اور جب تک اُس کے علم میں یہ بدعملی نہ آئے اُس کی ثقاہت و تقویٰ پر مطلق کوئی حرف نہیں آتا۔

مگر ایک نبی و رسول کا معاملہ اس سے جُدا ہے اُس کے پاس صبح و شام خدائے برتر کی وحی آتی ہو وہ خدائے برتر کی ہمکلامی سے مشرف ہوتا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ نبی کے گھر میں ایک فاحشہ و زانیہ اُس کی رفیق حیات بھی رہے اور خدا کی وحی اُس سے قطعاً خاموش ہو۔

خدا کے برگزیدہ پیغمبر جب رشد و ہدایت کے لئے بھیجے جاتے ہیں تو ظاہری و باطنی ہر قسم کے عیوب سے معصوم اور پاک رکھے جاتے ہیں تاکہ کوئی ایک شخص بھی اُن کے حسب نسب، اخلاق و معاشرت پر نکتہ چینی نہ کر سکے۔ لہذا یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ وحی الہٰی اور ہمکلامی ربِ اکبر کے مدعی کے گھر میں بداخلاقی کا جوہر یہ مستقل ہو رہا ہو اور اُس کو بےخبر اور غافل چھوڑ دیا جائے۔

ہمارے سامنے "عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا" کا واقعہ دلیلِ راہ ہے۔ اَن ہونی کو ہونی کہنے والوں اور بے پر کی اُڑانے والوں نے کیا کچھ نہیں کیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سمع مبارک نے بھی سُنا، چند روز بدبخت و خوش بخت بننے والوں کے لئے آزمائش کے بھی ملے۔ مگر آخر کار وحی الہٰی نے معاملہ کو ایسا صاف کر دیا کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو کر رہ گیا۔

"کفر" ایک عقیدہ ہے جو بلاشبہ سب سے بڑا جرم ہے مگر وہ سب کے سامنے واضح ہوتا ہے، پوشیدہ نہیں ہوتا۔ اب یہ امر جُدا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کے متوسط دور سے شرک و اسلام کے درمیان رشتۂ مناکحت کو قطعی حرام قرار دے دیا گیا۔ ورنہ مصلحتِ الہٰی نے اس سے قبل انبیاء سابقین کی شریعت میں اور خود شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی دور میں اس کو ممنوع نہیں قرار دیا تھا۔ سو اس معاملہ میں "کفر و زنا" کے تقابل کا سوال صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ معاشرتی بدکرداری و نیک کرداری کی

بقا و قیام کا سوال پیدا ہوتا ہے اور میرے نزدیک نبی و پیغمبر کی زندگی پاک کے ساتھ ایسی رفیقہ کا تعلق بھی نا ممکن ہے۔ اگر یہ امرا تو نوح، ایک مرتبہ ایسا اقدام کرتی تو وحی الٰہی فوراً نبی کو مطلع کر کے تفریق کرادیتی۔ یا کم از کم توبہ نصوحاً پر جاکر معاملہ ٹھہرتا۔ میں تو اس سے آگے بڑھ کر یہ جرأت کرتا ہوں کہ اگر خدانہ کردہ کسی روایت میں بھی اس قسم کے معاملات کا اشارہ پایا جاتا تو بھی ہمارا فرض تھا کہ اُس کی صحیح توجیہ تلاش کر کے اصل حقیقت کو سامنے لائیں چہ جائیکہ نہ قرآنِ عزیز اس کے متعلق کچھ کہتا ہے اور نہ صحیح وضعیف روایات میں سے کوئی روایتِ حدیث و سیرت اس کا ذکر کرتی ہے تو خواہ مخواہ اس قسم کی دور از کار تاویلات سے عوام و متوسطین بلکہ جدید الخیال نوجوانوں کے دل و دماغ پر غلط نقوش نقش کرنے سے بجز مضرت و نقصان کے اور کیا حاصل ہے۔

بہرحال صحیح یہی ہے کہ کنعان پر حضرت نوح کی ہدایت و رشد کی جگہ اپنی کافر والدہ کی آغوشِ تربیت اور خاندان و قوم کے ماحول نے بُرا اثر ڈالا اور وہ نبی کا بیٹا ہونے کے باوجود کافر ہی رہا۔

پسرِ نوح با بداں بنشست
خاندانِ نبوتش گم شد

نبی و پیغمبر کا کام رشد و ہدایت کا پیغام پہنچانا ہے اولاد، اہلیہ، خاندان، قبیلہ اور قوم پر اُس کو زبردستی عائد کرنا اور اُن کے قلوب کو پلٹ دینا نہیں ہے۔

لست علیھم بمصیطر (غاشیہ) تو ان (کافروں) پر مسلط نہیں کیا گیا

وما انت علیھم بجبار (ق) اور تو ان کو (قبول حق کے لئے) مجبور نہیں کر سکتا

ہم نے حضرت نوح کے اس بیٹے کا نام کنعان تحریر کیا ہے یہ توراۃ کی روایت کے مطابق ہے۔ قرآن عزیز اس کے نام کی صراحت سے ساکت ہے جو نفس واقعہ کے لئے غیر ضروری تھا۔ (باقی)

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

جناب شمس العلماء پروفیسر مولانا عبدالرحمٰن صاحب

(۲)

یہاں تک ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس بنا پر لکھا ہے کہ نامہ زیربحث واقعی ایک عہدنامہ ہے اور یہ طریقہ ہم نے محض اتمام حجت کے لیے اختیار کیا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ نامۂ زیربحث سرے سے عہدنامہ ہی نہیں بلکہ ایک دستورالعمل ہے جو بارگاہ رسالت سے صادر ہوا جسے حضرت نے تمام مدینہ والوں، مہاجرؔ انصار، یہود و مشرکین کے لئے لکھوایا (ایسے مکتوب کو آج کل کی اصطلاح میں اعلانِ سلطانی یا رائل کمیونک رائل پرکلمیشن کہا جا سکتا ہے) اور اس کے ذریعہ اپنے پرائے دونوں کو بتایا کہ انہیں کیا کرنا چاہیے اور اگر وہ ایسا ایسا کریں گے تو اُن کے ساتھ کیا کیا جائیگا۔ اس دعوے کی دلیل کیا ہے، اب وہ سُنیئے۔

کتاب کا لفظ عربی زبان میں بہت عام ہے اور ابتدائے اسلام میں عام تر تھا۔ اس لیئے لفظ کتاب سے ہر جگہ معاہدہ مراد لے لینا صحیح نہیں۔ یہی حال صحیفہ کا سمجھیے۔ ابتدار اسلام میں ہر قسم کی تحریر کو کتاب کہہ دیتے تھے۔ یہ تعین قرینہ سے ہوتا تھا کہ وہ کتاب (یا صحیفہ) کوئی حکم و فرمان ہے یا عہدنامہ وصیت ہے یا وکالت نامہ یا کچھ اور۔ یہاں نامۂ زیربحث میں وہ قرائن موجود ہیں جن کی بنا پر اس کو عہدنامہ نہیں کہا جا سکتا اور نہیں کہنا چاہیے تھا۔ مگر اس باب میں تسامح ہوتا چلا آتا ہے۔ اور نہ صرف اسی نامہ نبوی کے متعلق بلکہ اور رقائم و کرائم کی بابت بھی۔

ابوعبید قاسم بن سلام کا علمی مرتبہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں۔ آپ نے اپنی کتاب "کتاب الاموال"

میں ایک باب معاہدات نبوی کے لیے خاص کیا ہے، اور اس میں کئی مکتوب رسول اللہ کے جو ہرگز عہدنامے نہیں معاہدات کے ذیل میں لکھ دیئے ہیں اور وہ معاہدات میں شمار ہوتے چلے آتے ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مکتوب ذرعہ کے نام ہے

"اما بعد فان محمداً النبی (صلعم) ارسل الی ذرعة ذی یزن۔ اذا اتاکم رسلی فانی امرکم بهم خیرا۔ معاذ بن جبل وعبداللہ بن رواحة ومالك بن عبادة وعتبة بن نیار ومالك بن مرارة واصحابهم فاجمعوا ماکان عندکم من الصدقة والجزیة فابلغوها رسلی وان امیرهم معاذ بن جبل ولا ینقلبن من عندکم الا راضین۔ اما بعد فان محمدا یشهد ان لا إله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان مالك بن مرارة الرهاوی حدثنی انك اسلمت من اول حمیر وفارقت المشرکین فابشر بخیر وانی امرکم بحمیر خیرا فلا تخونوا ولا تخاذلوا وان رسول الله (صلی الله علیه وسلم) مولی غنیکم وفقیرکم وان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لاهله۔ انما هی زکوة تزکون بها لفقراء المسلمین وان مالکا بلغ الخبر وحفظ الغیب وانی قد ارسلت الیکم من صالحی اهلی واولی دینهم فامرکم به خیرا فانه منظور الیه والسلام"

یہ مکتوب ظاہر ہے کہ حکمنامہ ہے۔ ایک بات بھی اس میں ایسی نہیں جس کی بنا پر اس کو معاہدہ کہا جا سکے۔ لفظ امر بھی دو دفعہ اس میں آیا ہے۔ لیکن با این ہمہ کتاب الاموال میں معاہدہ ہو کر درج ہوا ہے۔ اسی طرح مکتوب ذیل کو دیکھیے۔

هذا کتاب من محمد النبی رسول الله الی المؤمنین عضاه وج وصیده

لا یعضد ولا یقتل فمن وجد یفعل شیئاً من ذٰلك فانه یوخذ

فیبلغ محمداً رسول الله (صلعم) وان هٰذا من محمد النبی وکتب خالد

بن سعید بامر محمد بن عبد الله رسول الله فلا یتعدّاہ احد فیظلم

نفسه فیما امر به محمد رسول الله لثقیف .

یہ مکتوب جو قبیلۂ ثقیف کو اسلام لانے کے بعد لکھوایا گیا سراسر حکمنامہ ہے قطعاً عہدنامہ نہیں
ابوعبید نے معاہدہ سمجھا ہے اور اب تک لوگ معاہدہ سمجھتے چلے آتے ہیں مگر خود نامہ کی اندرونی شہ
اس کی تردید کرتی ہے، وہی قابل تسلیم ہے نہ فلاں اور بہمان کا قول ۔ اب لیجیے وہ قرائن جن
پر زیر بحث نامۂ نبوی کا عہدنامہ نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اول یہ کہ اس مکتوب گرامی میں باوجود نہایت طول طویل ہونے کے اول سے آخر
کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس کے معاہدہ ہونے پر دلالت کرے مثلاً سلم، مسالمہ، امنۃ، ذمۃ،
مصالحہ، عقد، عہد، معاہدہ، میثاق ۔ نامۂ مبارک کی تیرہویں دفعہ میں اقرار کا لفظ البتہ آیا ہے لیکن
مومنوں مسلمانوں سے مخصوص ہے ۔ اور ایمان وایقان کا اقرار ہے، نہ عہد وپیمان کا۔

دوسرے یہ کہ سرنامہ اس مکتوب گرامی کا بارگاہ نبوت اور عہد خلافت کے عام معا
سے مختلف ہے ۔ معاہد حاضر کے لیے معاہدوں میں لفلان آیا ہے اور غائب کے لیے ا
فلان ۔ اس مکتوب میں دستور عام کے خلاف لفظ بَیْنَ آیا ہے (بین المومنین والمسلم
من قریش ویثرب ومن تبعهم) یہ اختلاف خود نوعیت مکتوب کے اختلاف کا متقاضی ہے
یہ درست ہے کہ یہ لفظ بھی معاہدہ میں آنے کی صلاحیت رکھتا ہے ۔ اس بنا پر اگر اس مکتوب کو عہ
ہی تصور کیا جائے تو اب ہمیں بین کے طریق استعمال کو دیکھنا چاہیے۔

بین (جو یہاں زیر بحث ہے) دو متغائر چیزوں کے درمیان کبھی مکرر آتا ہے (جیسے فا

کان من قوم بینکم و بینھم میثاق) اور کبھی ایک بار (جیسے بین المرء و زوجہ) لیکن جب ایک بار آتا ہے تو ہمیشہ پہلی فرد پر داخل ہوتا ہے جیسے ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ اس کے خلاف نہیں آتا۔ اور معاہدہ میں کم ازکم دو فریق ہوتے ہیں۔ زیر بحث نامۂ گرامی میں لفظ بین تین اسمائے صفاتی کے شروع میں آیا ہے۔ اس لیے یہاں تین اہم تقدیری صورتیں سرنامہ کی ہوسکتی ہیں۔ ھٰذا کتاب من محمد النبی بین المومنین من قریش و یثرب و بین المسلمین من قریش و یثرب ومن تبعھم دوسری یہ کہ بین المومنین والمسلمین من قریش و یثرب و بین من تبعھم تیسری یہ کہ بین المومنین و بین المسلمین و بین من تبعھم

ان تینوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی یہ مکتوب رسول اللہ کا معاہدہ نہیں کہلا سکتا۔ بلکہ ان صورتوں میں آپ صرف ایک ثالث یا سرپنچ رہ جاتے ہیں اور یہ مکتوب معاہدہ کے بجائے حکمنامہ بن جاتا ہے[1]۔ یہ مکتوب بغرض معاہدہ ہوسکتا ہے تو صرف اس طرح کہ من محمد النبی کے بعد ایک بین مقدر مانا جائے اور تقدیر عبارت یوں سمجھی جائے۔ ھٰذا کتاب من محمد النبی بینہ و بین المومنین والمسلمین من قریش و یثرب ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم یعنی معاہدہ کا ایک فریق خود رسول اللہ ہوں اور دوسرا فریق قریش و یثرب کے مومن و مسلمان اور وہ سب جو ان دونوں یا کم ازکم یثرب کے مسلمانوں کا اتباع کریں یا پہلے سے اتباع کررہے ہوں۔

وہ اتباع کرنے والے کون تھے؟ اس وقت اس کو چھوڑیے، اس کے متعلق ہم جو کچھ پہلے لکھ چکے وہ کافی ہے۔ یہاں صرف یہ دیکھیے کہ اگر یہ مکتوب معاہدہ ہے بین النبی والیہود جیسے کہ سہیلی نے لکھا اور جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں، اور فرض کرلیجیے کہ واقدی نے بھی لکھا ہے تو پھر اس معاہدہ میں قریش و یثرب کے مومنوں مسلمانوں اور مدینہ کے مشرکین کا ذکر کیوں اور کیسے آیا اور اگر

[1] یہی صحیح ہے، اور یہی ہماری رائے ہے، جیسا کہ عنقریب بیان ہوگا۔

رسول اللہ نے یہ نامہ انصار اور یہود یثرب کے باہمی معاملات کو سلجھانے اور اُن میں ایک انضباط قائم کرنے کے لیے لکھوایا۔ جیسے کہ علامہ شبلی مرحوم نے (بقول جناب مولوی صاحب کے) سیرۃ النبی میں لکھا ہے۔ تو اولاً یہ رسول اللہ کا معاہدہ نہیں رہا بلکہ ثالث نامہ ہوگیا۔ ثانیاً یہ کہ مومنین مشرکین قریش کے ذکر کی اس میں گنجائش نہیں رہتی، حالانکہ مکتوب میں ان کا مذکور موجود ہے۔ اگر ہم فرض کرلیں کہ رسول اللہ کا یہ مکتوب، قریش ویثرب کے مومنوں، مسلمانوں اور یثرب کے یہود سے معاہدہ ہے جیسا کہ ابن اثیر نے لکھا ہے۔ تو اولاً یہ کہ نامہ میں مشرکین کا مذکور بھی موجود ہے، یہ کیوں۔ ثانیاً یہ کہ قریش ویثرب کے مومنوں مسلمانوں سے معاہدہ کی یا تجدید عہد کی ضرورت کیا پیش آئی تھی خاص کر مومنان قریش سے۔ اور بالفرض ضرورت پیش بھی آگئی تھی تو اُن سے آخر عہد وپیمان کیا ہوا اور وہ کہاں ہے نامۂ مبارک میں تو وہ دکھائی نہیں دیتا۔ البتہ کچھ احکام وہدایات قریش ویثرب کے مومنوں مسلمانوں کے باب میں ضرور موجود ہیں۔ مگر ایسی جن کو شروط وعہود نہیں کہا جا سکتا۔

یہ ہیں وہ باتیں جن کی بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ زیر بحث نامۂ نامی نہ عہد نامۂ نبوی بایہود ہے، نہ کوئی معاہدہ۔ بلکہ بارگاہِ نبوت کا ایک اعلانِ عام ہے، اور ایک دستور العمل پیش کرتا ہے۔ اسی لیے اس میں مومنوں، مسلموں، یہودیوں مشرکوں کے ذکر کی اُن کے حقوق وواجبات کی گنجائش ہے۔ بلکہ تبلیغ وہدایت، تعلیم وتذکیر، وعدہ ووعید، انذار وتہدید کی بھی۔ چنانچہ یہ سب باتیں نامۂ مبارک میں موجود ہیں۔ اب اہل نظر خود دیکھ لیں کہ آیا یہ مکتوب واقعی سرکار دوعالم کا اعلان ہے جیسا کہ میں کہتا ہوں۔ یا حضور سرورکائنات کا معاہدہ ہے مدینہ کے عام اور تمام یہود کے ساتھ[۱] اور اس کا رُخ حقیقت میں بنو قینقاع

---

[۱] اس نامۂ مبارک کے عنوان کے لیے جو الفاظ ابن اسحٰق کے ابن ہشام نے روایت کیے ہیں نیز وہ الفاظ جو ابن اثیر نے اپنی تاریخ میں لکھے ہیں اور جناب مولوی صاحب نے نقل فرمائے ہیں میرے نزدیک اُن سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک یہ نامہ کوئی معاہدہ یا معاہدۂ رسول اللہ بایہود ہے، گو ان دونوں میں موادعت بایہود یا اس کا صریح مفہوم موجود ہے۔ وجہ عدم ثبوت کی یہ ہے کہ ابن اسحٰق کے الفاظ یہ ہیں۔ (بقیہ بر صفحہ ۱۰۸)

بنو النضیر اور قریظہ کی طرف ہے جیسا کہ جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ نامۂ نامی کو (باوجود منقطع الاسناد ہونے کے بفرض محال) قابل احتجاج ماننے کے بعد یہی امر ہماری بحث کا اہم نقطہ ہے، رہا بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کا معاہد رسول ہونا، وہ اپنی جگہ پر مسلم ہے خواہ اوس وخزرج کے اتباع ہیں جیسے کہ میری رائے ہو خواہ بالاصالت جس سے مجھے انکار نہیں، اس لیے کہ امکان اس کا بھی ہے خواہ عہدنامہ نہ پایا جاتا ہو۔

جناب مولوی صاحب لکھتے ہیں (برہان نومبر ۳۹ء ص ۳۹۰)

"رہا یہ مسئلہ کہ احد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے مدد لینے کو ناپسند فرمایا اور جس کے متعلق پروفیسر صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

"زہری سے روایت ہے کہ بعض انصار نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم اپنے حلیف یہود (بنی نضیر و قریظہ) کو نہ بلالیں وہ آکر ہماری مدد کریں گے۔ آپ نے فرمایا

(بقیہ نوٹ صفحہ ۱۰۱) وکتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتابا بین المھاجرین والانصار وادع فیہ یھود وعاھدھم واقرھم علی دینھم واموالھم وشرط علیھم واشترط لھم۔ اس تحریر کے ابتدائی حصہ سے صاف ظاہر ہے کہ نامہ اصل میں مہاجرین وانصار کے باب میں لکھوایا گیا (خود نامہ کا ابتدائی حصہ اس کا شاہد ہے) پھر اسی میں یہود سے موادعت بھی کی۔ وغیرہ وغیرہ۔ جو تحریر شروع ہو اپنوں کو احکام وہدایات دینے سے آگے چاہے اُس میں کچھ بھی ہو وہ معاہدہ نہیں ہو سکتا۔ میں اپنے کسی خورد کو ایک خط لکھوں، اور اس میں لکھ دوں کہ فلاں فلاں ایسا کریں یا کرینگے تو ہم اور تم کو اُن کے ساتھ یہ کرنا چاہیے۔ تو میری وہ تحریر فلاں فلاں کے نام کا عہدنامہ نہیں ہو سکتی۔ ابن اسیر نے اس سے بھی زیادہ صاف لکھا ہے کہ فی عقدہ علیہ السلام الالفۃ بین المھاجرین والانصار بالکتاب الذی امر بہ یعنی رسول اللہ نے مہاجرین وانصار میں الفت ومحبت قائم کرنے کے لیے یہ تحریر لکھوائی۔ مانا کہ اس میں یہود سے موادعت بھی فرمائی لیکن پہلی قسم کی تحریر مقدم ہوتے ہوئے اس قسم کی نگارش نہ عہدنامہ ہوتی ہے نہ کبھی اور کہیں عہدنامہ کہلائی ہے۔ ہاں عام اعلان یا عام قانون معالمت میں اس قسم کی سب باتیں آسکتی ہیں کما لایخفیٰ۔ تاہم ابن اسیر کی تحریر میں الفت کے ساتھ مواخاۃ کا لفظ اچھا نہیں کہ اس سے مواخاۃ مخصوصہ کا وہم ہوتا ہے جس کے لیے رسول اللہ نے کوئی تحریر نہیں لکھوائی۔

لاحاجۃ لنا فیھم"

سو اس کا جواب تو صاف اور واضح ہے اور میرے خیال میں کسی طرح بھی اس سے وہ مدعا حاصل نہیں ہوتا جو پروفیسر صاحب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس لیے کہ آپ کی اس ناپسندیدگی کی وجہ اُس سے کچھ ہی پہلے کا وہ واقعہ ہے جو یہود بنی قینقاع کی غداری کی شکل میں ظاہر ہو چکا تھا۔ نیز بدر میں مسلمانوں کی کامیابی پر جو حسد یہود کو پیدا ہو گیا تھا ان دونوں اہم حالات کا تقاضا تھا کہ یہود کی امداد اس موقعہ پر ہرگز نہ لی جائے، ورنہ جس طرح منافقین نے نقصان پہنچانے کی سعی کی اس سے زیادہ یہود باعث مضرت ثابت ہونگے، چہ جائیکہ امداد کریں لہذا حقیقی اور تاریخی وجہ یہ ہے نہ کہ پروفیسر صاحب کی قیاسی وجہ۔

پروفیسر صاحب کے لیے اس مقام پر دو باتوں کی طرف توجہ کرنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ سیر کی کتابوں میں اس جگہ یہ الفاظ درج ہیں" ان الانصار استاذنوا حینئذٍ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستعانۃ بحلفائھم من یھود المدینۃ فقال لاحاجۃ لنا فیھم (جب انصار نے یہ اجازت چاہی کہ ہم اپنے مدنی یہودی حلیفوں سے مدد حاصل کریں، تو آپ نے فرمایا ہمیں ان کی حاجت نہیں)

اس میں یہود المدینہ مذکور ہے۔ پس اگر پروفیسر صاحب کے نزدیک لفظ یہود کے عموم میں بغیر تفصیل کے بنی نضیر اور قریظہ شامل ہی نہیں ہو سکتے تو یہاں اُنھوں نے اس لفظ سے ان قبائل کی تخصیص بریکٹ میں کیوں فرمائی۔ جبکہ دوسرے یہودی بھی اسی طرح کے حلیف تھے۔

دوسری بات یہ کہ آپ مصنف رسالہ "متحدہ قومیت" پر سخت ناراض ہیں کہ یہ دیانت کے خلاف ہے کہ منشا کے مطابق دفعات کو ذکر کر دیا جائے اور خلاف منشا کو ترک کر دیا جائے تو کیا پروفیسر صاحب ازراہ انصاف فرمائینگے کہ یہ دیانت کی کونسی قسم ہے کہ اگر ایک جگہ عام

لفظ مذکور ہو اور اپنی منشا کے خلاف ہو تو اپنی طرف سے تخصیص کرکے اس میں اضافہ کر دیا
جائے۔ اور اگر ارباب سیر کی منشا پروفیسر صاحب کی منشا کے عین مطابق ہے تو پھر اس کا کیا
جواب ہے کہ اگر ان تین قبائل سے امداد لینا ناپسند تھی تو پھر انصاری قبائل کے یہودی
المذہب افراد سے مدد کیوں نہ لی گئی، حالانکہ نسلی اتحاد اس کا متقاضی تھا اور اگر دونوں سے
مدد نہیں لی گئی جو کہ واقعہ ہے تو پھر جس دعوے کی دلیل میں یہ اضافہ کیا گیا ہے وہ لاحاصل ہے
بلکہ استعانت سے انکار کی اصل وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے"۔

ان تنقیدات کو جناب مولوی صاحب نے نہایت اہم سمجھ کر بڑی ہماہمی کے ساتھ لکھا ہے خاص کر
اپنی آخری دو باتوں کو۔ میں بھی پہلے انہی کی تحقیق کرونگا اور تیسری بات کو جو جناب مولوی صاحب کی تحریر میں
ذکراً مقدم ہے آخر میں لاؤنگا۔

میں کہتا ہوں یہود المدینہ کا مدلول (جب تک اس میں کوئی مزید اضافی نسبت یا مقامی قرینہ
تخصیص پیدا نہ کر دے) لاریب عام ہے یعنی بنو قینقاع، بنو النضیر، قریظہ اور اُن سب یہود کو شامل ہے
جو اوس وخزرج میں سے یہود کا مذہب اختیار کر چکے تھے۔ لیکن یہود المدینہ اور حلفاؤنا (یا حلفائہم) من
یہود المدینہ کا مدلول ہرگز ایک نہیں۔ ان میں سے پہلا عام ہے اور دوسرا نسبتاً خاص۔ جناب مولوی صاحب
بار بار یہود اور یہود المدینہ کا تو ذکر فرماتے ہیں لیکن من تبعنا یا حلفاؤنا کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ جب کہنے
والے نے کہا "حلفائنا من یہود المدینہ" تو اس کا مدلول خاص ہو گیا۔ اور ان الفاظ کا مصداق صرف
وہ یہود رہ گئے جو کہنے والے اور اُن کی قوم کے حلیف تھے۔ اور وہ صرف بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ تھے ان میں سے بنو قینقاع جنگ احد سے پہلے
ہی مدینہ سے جلاوطن کیے جا چکے تھے۔ اس لیے یہ تخصیص یہود المدینہ میں میں نے نہیں بلکہ کہنے والے انصاری
یا انصاریوں کے الفاظ حلفائنا من الیہود نے کی ہے۔ بظاہر اس کھلی تخصیص کو عموم یا عموم کا ہم مرتبہ بنانے
کے لیے جناب مولوی صاحب نے یہ توجیہ یا دلیل پیش کی ہے کہ "دوسرے یہودی بھی تو اسی طرح کے حلیف تھے

یعنی اوس وخزرج میں جو یہودی تھے وہ بھی تو بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ ہی کی طرح حلیف تھے، لیکن جناب مولوی صاحب کی یہ توجیہ صحیح نہیں یہ کیوں؟ اس لیے کہ ان تینوں قبیلوں کو عہد جداگانہ رسول اللہ کا حلیف مانا جائے، تو اوس وخزرج کے یہود کا اس عہد میں شامل ہونا ثابت نہیں نہ ابھی جناب مولوی صاحب نے کہیں یہ ثابت کیا ہے۔ اور اگر جناب مولوی صاحب فرمائیں کہ نامۂ زیر بحث ہی ہمارے نزدیک وہ عہد نامہ ہے جس میں بنو قینقاع، بنو النضیر، قریظہ اور اوس وخزرج کے سارے یہودی شامل ہیں تو میں کہونگا کہ میں اب تک برابر کہتا چلا آیا ہوں کہ اس نامۂ مبارک میں (اگر ہم اس کو عہدنامہ مان بھی لیں) تو بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کا قطعاً کہیں مذکور نہیں اور بغیر مذکور ہونے کے ان کا اس عہد میں داخل ہونا کم ازکم میرے نزدیک مسلم نہیں پھر مجھ سے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ "دوسرے یہود کی طرح یہ (بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ) بھی تو حلیف تھے۔ چہ جائیکہ اس کو اُلٹ کر مجھ سے کہا جاتا ہے کہ دوسرے یہودی بھی اسی طرح کے حلیف تھے۔ اور اگر جناب مولوی صاحب فرمائیں کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کو تم خود بھی تو باتباع اوس وخزرج معاہد وحلیف مانتے ہو۔ صرف نامۂ زیر بحث کی رو سے اُن کے داخل عہد نامہ ہونے سے انکار کرتے ہو وہ حلیف تو بہرحال رہے۔ میں کہونگا کہ یہاں تک بات صحیح لیکن اس صورت میں اوس وخزرج کے یہود اوس خزرج کا جزء ہو کر رسول اللہ کے حلیف ہیں نہ اپنی قوم سے الگ ہو کر۔ اس حالت میں کہنے والے انصاری کو کہنا چاہیے تھا کہ ہم اپنی قوم یا قوم کے اتباع لوگوں کو مدد کے لیے نہ بلا لیں لیکن اس نے کہا الا نستعین بحلفائنا من یهود (او من یهود المدینہ) اور کہنے والا اوس وخزرج ہی میں سے کوئی انصاری ہوگا۔ اور اوس وخزرج کے حلیف تھے بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ۔ ان میں سے بنو قینقاع جنگ اُحد کے وقت مدینہ میں موجود ہی نہ تھے، پہلے ہی جلا وطن کیے جا چکے تھے۔ رہ گئے دو بنو النضیر اور قریظہ، یہی دونوں نام میں نے بریکٹ میں لکھ دیے تاکہ پڑھنے والے کہنے والے کے کلام کا مصداق صحیح صحیح سمجھیں غلطی نہ کریں۔ اب مولوی صاحب دیکھ لیں کہ یہ تخصیص

میری طرف سے نہیں بلکہ خود کہنے والے کی طرف سے ہے اور لفظ "حلفائنا" اس پر دال ہے جو یہود المدینہ میں خصوصیت پیدا کر رہا ہے اور جب یہ تخصیص ہی بطور اضافہ میری طرف سے نہیں تو جناب مولوی صاحب کی دوسری بات ابھی قبل از وقت ہے لیجیے جناب مولوی صاحب کی دونوں اہم باتیں ختم ہوئیں اب تیسری بات کی باری ہے۔

میں نے لکھا تھا (برہان اکتوبر ۵۳ئہ صفحہ ۲۹۵-۲۹۶) بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی زمانہ (جنگ بدر) کے آس پاس یہ نامہ جو میرے نزدیک ایک دستور العمل ہے، آپ نے مومنین قریش و انصار اور انصار ہی کے رشتہ دار یہودیوں کے باب میں لکھوایا کہ ان یہودیوں سے (اس لیے کہ وہ ایمان نہ لانے کے باوجود اپنے مسلمان رشتہ داروں کے ساتھ ساتھ تھے) عصبیت قومی کی بنا پر یہ توقع ہو سکتی تھی کہ وہ شریک غزوات ہو جائیں اسی لیے سرنامہ میں یہ الفاظ لکھوائے ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم اور پھر ومن تبعنا من الیھود کے بعد صرف وہی قبائل نام بنام ذکر کیے جن میں اسلام عام ہو چکا تھا اور یہودی کم رہ گئے تھے اور وہ بھی کچھ ایسی حالت میں تھے کہ ظن غالب یہ تھا کہ وہ اپنے ہم قبیلہ مسلمانوں کا ساتھ دینگے۔ اسی لیے جن یہود سے یہ توقع نہ تھی یعنی بنی قینقاع، بنی نضیر اور قریظہ، ان کا نام بھی اس نامہ میں نہیں ہے نہ کبھی آپ نے اُن کو جہاد میں شریک کرنا پسند کیا۔

اس کے بعد ایک واقعہ اس کی تائید میں بایں الفاظ لکھا "رسول اللہ احد کو قریش کے مقابلہ کو جا رہے تھے کہ عبد اللہ بن ابی بن سلول جو راس المنافقین تھا رسول اللہ کے تہائی ہمراہیوں کو ساتھ لے کر آپ سے جدا ہوا اور مدینہ واپس چلا آیا۔ ظاہر ہے یہ کیسا نازک وقت ہوگا۔ زہری سے روایت ہے کہ بعض انصار نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم اپنے حلیف یہود (بنی النضیر اور قریظہ) کو نہ بلالیں وہ آکر ہماری مدد کرینگے۔ آپ نے فرمایا لاحاجۃ لنا فیھم نہیں ہمیں ان کی ضرورت نہیں۔ مطلب یہ کہ یہود بنی اسرائیل کو کبھی آپ نے شریک جہاد نہیں کیا۔

میری اس تحریر پر جناب مولوی صاحب نے وہ تنقید فرمائی جو ہم بالفاظ نقل کر چکے ہیں، اس میں پہلی تنقید جواب زیر تحقیق ہے یہ ہے کہ بنو نضیر وغیرہ یہود سے جنگ اُحد میں آنحضرت کے مدد نہ لینے کا سبب تھا اول بنو قینقاع کا واقعہ اور دوسرے بدر میں مسلمانوں کی فتح و کامیابی پر عام یہود کا حسد کرنا۔ نہ وہ جو پروفیسر صاحب نے سمجھا ہے"۔

میں کہتا ہوں یہ دونوں باتیں جناب مولوی صاحب کی اپنی اپنی جگہ پر درست و صحیح لیکن بنو النضیر اور قریظہ سے مدد نہ لینے کی یہ دونوں وجہیں تو فتح بدر اور واقعہ بنو قینقاع کے بعد پیدا ہوئی تھیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر اور بدر سے پہلے کے غزوات میں بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ سے مدد کیوں نہ لی۔ اگر آپ ان سے مدد لینا ناپسند نہیں فرماتے تھے۔ اس کے علاوہ میں نے لکھا تھا۔ "نہ کبھی آپ نے ان کو جہاد میں شریک کرنا پسند کیا۔ اور پھر اس کو دوہرایا اور کہا کہ یہود بنی اسرائیل کو کبھی آپ نے شریک جہاد نہیں کیا۔ جناب مولوی صاحب نے میرے دو دو بار لکھے ہوئے لفظ کبھی کو نظر انداز فرما کر میری عام بات کو خاص اور دوام کو مختص المقام ٹھہرا کر اپنی توجیہ کو جمانے کی کوشش فرمائی مگر وہ جم نہ سکی اور جو کچھ میں نے لکھا تھا اب بھی بدستور صحیح ہے۔ ہاں یہ بات جناب مولوی صاحب کی البتہ معقول ہے کہ اگر ان تینوں[1] قبائل سے مدد لینا ناپسند تھا تو پھر انصاری قبائل کو یہودی المذہب سے مدد کیوں نہ لی گئی حالانکہ نسلی اتحاد اس کا مقتضی تھا"۔ اس کی بابت میں کہتا ہوں اوس و خزرج کے یہود وغیرہ جو ومن تبعهم فلحق بهم کا مصداق تھے خود میدانِ اُحد کے قریب تک چل کر آئے تھے لیکن عین وقت پر اُن کا نفاق یا مذہبی تعصب قومی عصبیت پر غالب آیا اور وہ جہاد میں شریک ہونے کے بجائے مدینہ کو چل دیے۔ یہ کیسے؟ اب اس کا قصہ سنیے۔

---

[1] مگر جنگ اُحد کے وقت تین قبیلے کہاں تھے۔ خود جناب مولوی صاحب کی تحریر کے مطابق اُحد سے کچھ پہلے قینقاع کا واقعہ پیش آچکا تھا یعنی وہ جلاوطن کیے جاچکے تھے۔ اسی غلطی سے پڑھنے والوں کو بچانے کے لیے ہم نے یہود مدینہ کے بعد بریکٹ میں بنو النضیر و قریظہ لکھا تھا باوجود اس کے بھی جناب مولوی صاحب کو اشتباہ لگا۔ پھر عام عوام کو غلطی سے بچانے کے لیے میں نے قول قائل کی تخصیص کی تصحیح

جنگ بدر کو کوئی تیرہ مہینے ہوئے تھے کہ قریش بدر کا انتقام لینے کی نیت سے مکہ سے چلے اور مشرکین بڑھتے ہوئے اُحد کے آس پاس آپہنچے، مدینہ میں مجلس شوریٰ بیٹھی، اس دفعہ مشرکین تعداد میں بھی بہت تھے اور آئے بھی بڑے سازوسامان سے تھے اور خود مدینہ کے اندر داخل ہوکر لڑنے کا تہیہ کرکے لڑنے چلے تھے۔ مجلس شوریٰ میں تجربہ کاروں کی رائے یہ تھی کہ حریف کو شہر میں آجانے دو شہر ہی میں لڑینگے اور در ودیوار سے قلعہ کا کام لینگے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی یہی رائے تھی۔ عبداللہ بن اُبی کو بالخصوص اس پر بڑا اصرار تھا لیکن نوجوان اس کے خلاف تھے۔ خاص کر وہ جنہوں نے جنگ بدر میں حصّہ نہیں لیا تھا ان لوگوں کے اصرار پر رسول اللہ بھی آخر مدینہ سے باہر نکل کر جنگ آزما ہونے پر آمادہ ہوگئے اور لشکر اسلام مشرکوں سے اُحد پر لڑنے کے لیے مدینہ سے چلا۔ رسول اللہ راس الثنیہ پر پہنچے تھے کہ زور سے ہتھیاروں کی کھڑکھڑاہٹ کی آواز کان میں آئی، مڑکر دیکھا تو ایک فوج ہتھیاروں سے اونچی نیچی چلی آرہی ہے، پوچھا یہ کون ہے۔ کسی نے کہا عبداللہ بن ابی کے حلفاء یہودی ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ لایستنصر باھل الشرك علی اھل الشرك۔ مشرکوں کے خلاف مشرکوں سے مدد نہیں لی جاسکتی۔ ممکن ہے کہ یہ الفاظ رسول اللہ کے عبداللہ اور اُس کے ساتھوں تک پہنچ گئے ہوں لیکن بہرحال قنطرہ تک جو احد کے قریب ہے عبداللہ رسول اللہ کے ہمرکاب رہا۔ اِس مقام پر رسول اللہ پہنچے تو نماز صبح کا وقت ہوگیا تھا، آپ مع مسلمانوں کے نماز کو کھڑے ہوئے اور عبداللہ بن ابی نے مع اپنے رفقا کے لشکر اسلام کا ساتھ چھوڑ کر راہ فرار اختیار کی اور مدینہ آکر دم لیا، یہ سارے غدار بھگوڑے اوس وخزرج ہی کے یہودی اور منافق تھے۔

ثبوت اس بات کا کہ یہ بھگوڑے یہود ومنافق اوس وخزرج ہی کے تھے نہ بنو النضیر وقریظہ کے یہ ہے کہ جب یہ بھگوڑے بھاگے تو عبداللہ بن عمرو بن حرام نے ان کو روکنا چاہا۔ ابن اسحٰق نے لکھا ہے کہ اُس نے کہا" ارے تمہیں خدا کا واسطہ، کیا کرتے ہو، دشمن سامنے ہے اور تم اپنی قوم اور اپنے نبی سے دغا کرتے ہو۔ واقدی نے کچھ ایسے ہی الفاظ کے ساتھ اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ تم نے تو وعدہ کیا تھا کہ جان ومال

آل اولاد، اپنی ماؤں بہنوں بیویوں کی طرح رسول اللہ کی حفاظت وحمایت کرو گے اب کہاں بھاگے جارہے ہو؟ اور یونہی ان کے پیچھے لگا ہوا مدینہ تک پہنچا مگر جب دیکھا کہ وہ گھر کر مدینہ کی گلیوں میں گھسے جارہے ہیں اور پھوٹے منہ سے اس کے سوا کچھ بولتے ہی نہیں کہ لڑائی نہ ہوگی، لڑائی نہ ہوگی تو وہ اُن پر لعنت بھیج کر خود اُحد پہنچا اور جنگ میں آ شریک ہوا۔

عبداللہ بن عمرو کے الفاظ آپ نے دیکھے۔ وہ کہتا ہے اپنی قوم کو دغا دیتے ہو۔ مدینہ سے میدان جنگ میں آنے والی قوم کونسی قوم تھی؟ وہی اوس وخزرج۔ پھر جن مزید الفاظ میں بھگوڑوں کو غیرت دلانا ہوا مدینہ تک جاتا ہے وہ نقبا اوس وخزرج ہی کے الفاظ تھے نہ بنو النضیر اور قریظہ یا اُن کے رؤساء کے۔ شہر مدینہ میں رہنے والے بھی اوس وخزرج ہی تھے نہ بنو النضیر اور قریظہ۔ بنو قینقاع البتہ بیشتر مدینہ میں رہتے تھے مگر وہ واقعہ احد سے پہلے ہی مدینہ سے نکالے جا چکے تھے۔ غرض میدان جنگ تک جانے والے یہ یہودو منافق بھی اوس وخزرج ہی کے لوگ تھے اور ومن تعهم فلحق بهم کے مصداق۔ جہاد میں شرکت کے لیے گئے بھی اور نفیر بلائے گئے۔ مگر وہ عموماً منافق تھے اور درپردہ مشرک ویہودی۔ مگر دلی جذبہ یا مذہبی تعصب قومی عصبیت پر غالب آیا۔ جو واقعی لڑنے مرنے کی نیت سے بھی گئے تھے بھاگ کر چلے آئے۔ یہی منافق انصار کے رشتہ دار تھے جب وہ میدان جنگ آئیں اور چلے جائیں تو پھر اُن کے بلانے کا موقعہ ہی کیا تھا۔ اسی گھبراہٹ میں تو کہنے والے انصاری نے (جو غالباً خزرجی ہوگا) کہا تھا کہ ہم اپنے حلفا (بنو النضیر اور قریظہ) کو نہ بلالیں وہ ہماری مدد کرینگے۔ حضرت نے فرمایا نہیں ہمیں ان کی ضرورت نہیں کیونکہ آپ جانتے تھے کہ غیروں سے کیا توقع ہوسکتی ہے جبکہ وہی لوگ بھاگ کھڑے ہوئے جن سے قومی عصبیت کی بنا پر ایک حد تک اپنی قوم کے ساتھ ہوکر لڑنے مرنے کی اُمید ہوسکتی تھی، مگر اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ قومی عصبیت کے جوش میں کوئی منافق یا کھلا ہوا یہودی اوس و خزرج کا مسلمانوں کے ساتھ ہوکر احد میں لڑا ہی نہیں۔ کچھ نہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے کہ باوجود منافق ویہودی

ہونے کے بھی اپنی قوم وقبیلہ کے ساتھ ہو کر لڑے اور محض قومی عصبیت کی بنا پر لڑے۔ اُن میں سے کسی کسی کا پردہ فاش ہوگیا اور بہتوں کے حال پر پردہ پڑا رہا۔

ابن اسحٰق اور واقدی دونوں نے لکھا ہے۔ قزمان نام ایک منافق تھا بنی ظفر میں محسوب مسلمان لڑنے اُحد کو چلے تو وہ گھر میں بیٹھ رہا، صبح ہوئی اور محلہ کی عورتوں نے اُسے دیکھا تو طعنے دینے لگیں۔ قزمان! مرد مرنے مارنے کو احد گئے تو گھر میں چھپا بیٹھا ہے۔ تجھے شرم نہیں آتی، تو مرد نہیں حیز ہے، عورت ہے، پھٹ ہے تجھ پر۔ یہ باتیں سن کر قزمان کو تاؤ آگیا۔ گھر میں گیا ہتھیار لگائے اور سیدھا اُحد میں پہنچا، لڑائی شروع ہو چکی تھی، یہ بھی آگ میں کود پڑا اور بڑی بہادری سے لڑا۔ مسلمانوں کے پاؤں اُکھڑنے پر بھی ثابت قدم رہا۔ جب لوگ بھاگ رہے تھے یہ قریش پر حملہ پر حملہ کرتا تھا اور اپنی قوم کو للکارتا جاتا تھا۔ اوس! باپ دادا کے نام کو بٹہ نہ لگا، ہمت کر ہمت۔ لوگو ادھر دیکھو۔ میری طرح لڑو۔ یونہی لڑتے لڑتے چھ سات آدمی مدمقابل کے موت کے گھاٹ اُتار کر خود بھی بری طرح زخمی ہوا۔ بچنے کی امید نہ رہی تو ہاتھوں کی نسیں خود کاٹ کر خودکشی کرلی۔

زخمی ہو کر جب بنی ظفر کے کیمپ میں پڑا تھا لوگوں نے کہا قزمان مرتا تو ہے مگر آج بڑا کام کیا۔ شہادت مبارک ہو! بولا "شہادت! یہ کیسے؟ میں دین وایمان کے لیے لڑا ہوتا تو مبارکباد کہتے۔ میں تو عصبیت اور نام وننگ کے لیے لڑا ہوں۔ قریش ہم پر چڑھ کر آئے اور بڑھتا ہوا ہمارے کھیتوں اور باغوں میں آجائے!

اوس وخزرج میں سے قزمان ہی ایک ایسا نہ تھا جو عصبیت کے جوش میں مسلمانوں کے لیے اپنی قوم کے ساتھ ہو کر لڑا۔ تاریخ میں اور بھی ایسے لوگوں کے نام آتے ہیں کہ منافق ہونے کے باوجود اپنی قوم اوس وخزرج کے ساتھ ہو کر لڑے۔ غزوۂ تبوک تک ایسے لوگوں کے نام آجاتے ہیں اور ان کے نفاق کا پردہ فاش ہو جاتا ہے، اور نہ جانے کتنے ہونگے جن کے حال پر پردہ پڑا رہا۔ جن لوگوں کا حال کسی طرح

کھل گیا ہے اُن کی بھی اچھی خاصی تعداد ہے لیکن مورخین کا ان کے باب میں کہیں اتفاق ہے اور کہیں اختلاف۔ اس لیے ہم یہاں ان کے ناموں سے تعرض نہیں کرتے۔ تاہم اُحد میں جو منافق تھے اور اُن کے بارہ میں قرآن میں (آل عمران) خبر آئی ہے وہ ذیل میں لکھے دیتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ:۔

ثم انزل علیکم من بعد الغم امنۃ

نعاسا یغشیٰ طائفۃ منکم۔

وطائفۃ قد اھمتھم انفسھم یظنون	اور دوسرے گروہ کو اپنی جانوں کی پڑی تھی اور اللہ
باللہ غیر الحق ظن الجاھلیۃ یقولون	کے بارہ میں برے برے جاہلیت کے سے خیال
ھل لنا من الامر من شئ	کرتے تھے۔
یقولون لو کان لنا من الامر من	کہتے تھے اگر ہمارے بس کی بات ہوتی تو ہم یہاں آ
شئ ما قتلنا ھٰھنا۔	کر مارے نہ جاتے۔

جن آیات پر ہم نے خط کھینچ کر ترجمہ کر دیا ہے یہ بلا اختلاف منافقین کے حق میں آئی ہیں اور اُن منافقین کو اللہ تعالیٰ نے ایک جماعت کہا ہے۔ یہ جماعت منافقین کی اوس و خزرج کے مشرکوں اور یہودیوں کا مجموعہ تھی یا اس میں صرف مشرک ہی مشرک تھے اس کی تفصیل کہیں میری نظر سے نہیں گذری لیکن جو جماعت عبد اللہ بن ابی کے ساتھ گئی اور قنطرہ سے بھاگ کر آئی اس میں یقیناً یہود بھی تھے اور یہ بھی یقین ہے کہ اگرچہ احد سے اوس و خزرج کے یہودی از خود یا عبد اللہ کے سکھانے پڑھانے سے بھاگ آئے تھے تاہم یہود اپنے مذہب یہودیت پر رہ کر بھی کم و بیش غزوات نبوی میں شریک ہوئے ہیں۔ چنانچہ ابو عبید بن سلام نے کتاب الاموال میں لکھا ہے اور روایت کو زہری تک پہنچایا ہے۔

کان الیھود یغزون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیسھم لھم یہود رسول اللہ کے ساتھ جہاد میں جاتے اور آپ ان کو مال غنیمت میں سے حصہ دیا کرتے تھے۔

یہ یہود اوس وخزرج ہی کے یہود ہو سکتے ہیں اس لیے کہ بدر سے پہلے کے غزوات میں صرف مہاجرین ہی جاتے رہے۔ بدر میں ۳۱۲ مجاہد شریک ہوئے اُن کے نام قبیلہ وار کتابوں میں موجود ہیں اُن میں ایک آدمی بھی بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کا نہیں ملتا۔ احد میں بعض انصار کی درخواست کے باوجود حضرت نے ان کے بلانے کی اجازت نہ دی۔ اس کے بعد حالات ہی ایسے نہیں رہے تھے کہ وہ رسول اللہ کی مدد کرتے یا رسول اللہ اُن سے مدد لیتے جبکہ اس سے پہلے بھی آپ نے اُن سے کبھی مدد لینا پسند نہ فرمایا تھا۔ اس لیے یہ غزوات میں شریک ہونے والے یہودی اوس وخزرج ہی کے ہونگے، یا کم از کم بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کے نہ تھے اور ہرگز نہ تھے۔

ہم نے لکھا تھا "کہ اوس وخزرج کے اُن بطون کو جنہیں رسول اللہ انصار کا خطاب دیتے ہیں یہودیوں کے قبائل مختلفہ قرار دے دیا ہے"

اس پر جناب مولوی صاحب لکھتے ہیں "انصار کے بیان کردہ قبائل کو عمومی حیثیت سے آپ کا انصار کہنا غلط ہے۔ اس لیے کہ انصار کی اصطلاح صرف یثربی مسلمانوں کے لیے مخصوص ہے۔ قبائل یثرب کی صفت نہیں ہے"

میں کہتا ہوں۔ سہیلی جسے جناب مولوی صاحب جرح وتعدیل کا امام فرماتے ہیں، لکھتا ہے۔ و لم یکن الانصار اسما لھم فی الجاھلیۃ حتی سماھم اللہ بہ فی الاسلام وھم بنو الاوس والخزرج زمانۂ جاہلیت میں ان کا نام انصار نہ تھا۔ اسلام آیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اس نام سے موسوم فرمایا، اور وہ اوس وخزرج کی اولاد ہیں۔ اس کے علاوہ اوس وخزرج کے بطون میں مسلمان زیادہ اور یہود کم تھے۔ اس بنا پر بھی ان کو بلکہ تمام اوس وخزرج کو انصار کہنا غلط نہیں۔ سلف سے خلف تک سب یہی کہتے آئے ہیں[1]۔ نیز یثرب کے سارے مسلمان کبھی انصار نہیں کہلائے۔ جو اسرائیلی مسلمان ہوئے وہ اب تک اسرائیلی

[1] ابن کثیر نے لکھا ہے: ان الاوس والخزرج وھم الانصار، حد یہ ہے کہ خود جناب مولوی صاحب کا قلم لکھتا ہے "انصاری قبائل"

کہلاتے ہیں نہ کہ انصاری۔ باوجود ان سب باتوں کے مجھے اعتراف ہے کہ جس انداز پر میں بحث کرتا ہوا چلا آرہا ہوں اس کے لحاظ سے مجھے یہ فقرہ کسی اور ہی طرح لکھنا چاہیے تھا۔ یاد نہیں کہ اس کا خیال نہیں آیا یا بن ہی نہ پڑا۔

میں نے لکھا تھا "کہا جاسکتا ہے کہ جن بطون و عشائر کا نام نامہ میں آیا ہے وہ جیسے انصار اور مسلمانوں کے قبیلے تھے ویسے ہی وہ یہود کے بھی قبائل تھے اس مناظرانہ نکتہ آفرینی سے میں کیا دنیا میں کوئی بھی انکار نہ کرسکیگا۔"

اس پر جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں، یہ مناظرانہ نکتہ آفرینی کیوں ہے۔ واقعہ کا اظہار کیوں نہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ مناظرانہ نکتہ آفرینی اس لیے ہے کہ اس مضمون سے باہر نہ کبھی جناب مولوی صاحب نے ایسا کہا اور لکھا ہوگا نہ اُمید ہے کہ ایسا کہیں یا لکھیں۔ نیز وہ خود اپنے اصول بحث کے موافق بھی یہ ثابت نہ کرسکینگے کہ فلاں امام تحقیق و تنقید نے ایسا لکھا ہے۔

جناب مولوی صاحب تمام گذشتہ بحث کا نچوڑ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔ بالفرض اگر اس معاہدہ میں مہاجرین کے قبائل مختلفہ اور یہود کے قبائل مختلفہ کا ذکر یا اسرائیلی یہودیوں کا ذکر قطعاً موجود نہیں۔ مگر مسلمانوں اور یہودیوں کا ذکر تو موجود ہے خواہ ایک ہی قبیلہ کے مسلمان اور یہودی ہوں تو حضرت مصنف کے مقصد پر اس عدم ذکر سے کیا زد پڑتی ہے اور مسئلہ کی نوعیت میں کیا فرق آجاتا ہے۔ میں نے خود بھی بہت غور کیا اور دوسرے اہل علم سے بھی دریافت کیا۔ مگر سب نے یہی کہا کہ مطلق کوئی فرق نہیں پڑتا۔

میں کہتا ہوں یہ معاملہ فہم عبارت کا نہیں رائے کا ہے اور پھر رائے بھی ایسی رائے جو قائم ہوسکتی ہے حالات و مقدمات سے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ ایک جماعت کے کثیر مسلمانوں اور قلیل غیر مسلموں کا اتحاد ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک جماعت کے کم مسلمانوں اور دوسری جماعت کے زیادہ غیر مسلموں کا اتحاد اور پھر مسلمانوں کے حق میں دونوں کو یکساں خیال کرتے وہ قیاس مع الفارق کو کام میں لائے ہیں اور اسی لیے غلط نتیجہ پر پہنچے ہیں۔ صحیح مقدمات کے لیے ایک طرف

قریش و اوس و خزرج کی اور دوسری طرف یثرب کے اسرائیلی یہود کی تاریخ کا علم ہی ضروری نہیں بلکہ اس کا پیشِ نظر رہنا اور کام میں لانا بھی ضروری ہے۔ اگر ہمیں یقین ہو گیا کہ یہ سب کچھ پیش نظر ہونے کے باوجود بھی جناب مولوی صاحب کی یہی رائے ہے تو پھر ہم اس تاریخ کو ناظرین کے سامنے پیش کرینگے، ممکن ہے کہ اہل نظر ہمارے نتیجہ کی معقولیت کو مان لیں۔ اس وقت بخوف طوالت مضمون ہم اس بحث کو نہیں چھیڑتے بلکہ صفحہ ۳۹۳ کے آخر سے ۳۹۵ کے آخر تک جو کچھ جناب مولوی صاحب نے یہ جملہ سر کلام میں لاکر لکھا ہے کہ "پروفیسر صاحب کا ایک قرض ابھی باقی ہے" اُس کو بھی کسی دوسرے وقت کے لیے رکھتے ہیں کہ یہ حصہ خالص تاریخی اور سیاسی ہے۔ غرض یہ ہے کہ پہلے خالص علمی بحث ختم ہو جائے تاکہ پھر علمی سیاسی مسائل آسانی سے طے ہو سکیں۔ اس کے علاوہ ہم اور بھی بہت سی اہم اور غیر اہم باتیں جن کو مسئلۂ زیر بحث سے براہِ راست قریبی تعلق نہیں ہے چھوڑتے چلے آئے ہیں اور جب تک ضرورت نہیں ہم ان سے تعرض نہیں کرینگے۔

تصحیح

برہان کی اشاعت گذشتہ میں شمس العلماء مولانا عبدالرحمٰن صاحب کے مضمون میں صفحہ ۲۴ سطر ۱۵ میں ایک جملہ یوں چھپ گیا ہے۔ "بنی اسرائیل آپ کے کسی طرح معاہد ہی تھے" حالانکہ اصل یہ ہے "بنی اسرائیل آپ کے کسی طرح معاہد ہی نہ تھے" ناظرین کرام اس غلطی کی تصحیح کرلیں۔

نواب زین العابدین خان عارف

از محترمہ حمیدہ سلطان صاحبہ ادیب فاضل

مرزا غالب اور عارف مرحوم میں جو قلبی ارتباط و تعلق تھا۔ اُس کا اندازہ مرزا کے اُس مرثیہ سے ہوتا ہے جو اُنھوں نے عارف کی جوانمرگی پر بڑے درد کے ساتھ کہا ہے۔ لیکن اب تک نواب عارف مرحوم کے تفصیلی حالات معلوم نہیں تھے۔ ہم کو بڑی مسرت ہے کہ محترمہ حمیدہ سلطان صاحبہ نے جو عارف مرحوم کے بڑے صاحبزادے نواب باقر علیخاں کامل مرحوم کی نواسی ہیں، اپنے نانا کے تعارف میں یہ تفصیلی مقالہ لکھ کر غالبیات میں چند مفید معلومات کا اضافہ کیا ہے۔ آنمحترمہ نے عارف مرحوم کے خاندانی اور نجی حالات اپنی نانی نواب معظم زمانی بیگم صاحبہ سے سُنکر لکھے ہیں جو اب تک بفضلہ حیات ہیں۔ موصوفہ اُردو کی خوش فکر ادیبہ بھی ہیں اس لئے واقعات کی تحقیق و تفصیل کو اُنکے حسن بیان نے چار چاند لگا دیئے ہیں۔ اس مضمون کا المناک پہلو یہ ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد دلی مرحوم کی بچھڑی ہوئی علمی و ادبی صحبتوں کی یاد تازہ ہو کر دل میں طوفان اضطراب برپا کر جاتی ہے۔

(”برہان“)

غالب اور عارف زین العابدین خاں عارف مرحوم حضرت مرزا اسد اللہ خاں غالب کی بیوی کے حقیقی بھانجے تھے۔ غالب مرحوم عارف کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ اس چاہت کی وجہ عارف کا صرف

رشتہ دار ہونا ہی نہ تھا بلکہ عارف کی جودتِ طبع اور ذہن رسانے حضرت غالب جیسے شہبازِ سخن کو فتح کرلیا تھا۔ عارف مرحوم حضرت غالب کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ گو نقش اول تھے مگر نقش ثانی ہونے اب درنگ میں کسی طرح کم نہ تھے بلکہ پُرگوئی میں افضل تھے۔ غالب نے عارف کی خوش فکری اور گہری اُلفت و محبت کے اظہار کے لئے ایک قطعہ فارسی میں لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

آں پسندیدہ خوئے عارف نام

کہ ز خش شمع دودمانِ من است

آنکہ در بزم قرب و خلوتِ اُنس

غمگسار و مزاج دانِ من است

عارف کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:۔

ہم ز کلکِ تو خوش دلم، خوش حال

کان نہال ثمر فشانِ من است

جب عالم جوانی میں عارف داغ مفارقت دے گئے تو حضرت غالب نے ان کی وفات پر حد درجہ درد بھرا نوحہ لکھا جو انکی بہترین اُردو نظموں میں سے ہے جس کا ایک شعر یہ ہے:۔

ہاں اے فلکِ پیر جواں تھا ابھی عارف

کیا تیرا بگڑتا جو نہ مرتا کوئی دن اور

عارف کی وفات کے بعد حضرت غالب ان کے دونوں خوردسال بچوں کو اپنے ہاں لے آئے۔ ان دونوں کے ساتھ حضرت غالب کو بے انتہا محبت تھی۔ کبھی آنکھ سے اوجھل نہ ہونے دیتے تھے۔ اگرچہ خود بہید تنک مزاج تھے لیکن حسین علیخاں اور باقر علیخاں کے ناز اُٹھاتے تھے اور ان کا دل میلا نہ ہونے دیتے تھے

منشی ہرگوپال تفتہ کو لکھتے ہیں :۔

"سنو صاحب یہ تم جانتے ہو کہ زین العابدین خاں مرحوم میرا فرزند تھا۔ اب اس کے دونوں بچے کہ وہ میرے پوتے ہوتے ہیں میرے پاس آرہے ہیں اور دمبدم مجھ کو ستاتے ہیں میں تحمل کرتا ہوں۔ خدا گواہ ہے کہ تم کو اپنا فرزند سمجھتا ہوں پس تمہارے نتائج طبع میرے معنوی پوتے ہوئے۔ جب اس عالم کے پوتوں سے کہ مجھے کھانا نہیں کھانے دیتے دوپہر کو سونے نہیں دیتے ننگے ننگے پاؤں پلنگ پر رکھتے ہیں کہیں پانی لنڈھاتے ہیں کہیں خاک اڑاتے ہیں تنگ نہیں آتا تو ان معنوی پوتوں سے کیا گھبراؤں گا۔"

میر مہدی مجروح کو لکھتے ہیں :۔

سب روزہ دار ہیں۔ یہاں تک کہ بڑا لڑکا باقر علی خاں بھی۔ ایک میں اور میرا بیٹا حسین علی خاں روزہ خور ہیں۔ وہی حسین علی خاں جس کا روز مرہ ہے، کھلونے لینے میں بجار جاؤں گا۔"

باقر علی خاں کامل نواب زین العابدین خاں عارف کے فرزند اکبر کے ہاں بچے کی پیدائش پر حضرت غالب نے ایک قطعہ لکھا ہے جو سبدِ چین میں موجود ہے :۔

بمن ز مقدمِ فرزند میرزا باقر سروش تہنیت زبدۂ مطالب گفت

چو قصد شد متعلق بگفتنِ تاریخ طریقِ تعمیہ ورزید و جانِ غالب گفت

جانِ غالب کے اعداد میں قصد کے اعداد شامل کئے جائیں تو ۱۲۸۱ھ تاریخ نکلتی ہے۔

عارف کا خاندان | عارف کے مورثِ اعلیٰ بلخ سے ہندوستان آئے تھے۔ اس کی حقیقت یہ ہے بخارا میں خواجہ عبدالرحمٰن یسوی ایک رئیس عالی خاندان خواجہ احمد یسوی کی اولاد میں تھے۔ اتفاق زمانہ سے وطن چھوڑ کر بلخ میں آئے اور وہیں خانہ دار ہوئے۔ خدا نے تین فرزند رشید عطا کئے۔ قاسم جان، عارف جان، عالم جان، ان جوانوں کی ہمت نے گھر میں بیٹھنا گوارا نہ کیا۔ ایک جمعیت سوار و پیادہ ترکان ازبک وغیرہ کو لے کر ہندوستان میں آئے۔ پنجاب میں معین الملک عرف میر منو خلف نواب قمر الدین خاں وزیر

محمد شاہ حاکم تھے۔ ان رئیس زادوں کو اپنی رفاقت میں لیا۔ خاکِ پنجاب میں سکھوں کا زور تھا۔ انھوں نے اپنی ہمت کے گھوڑے دوڑا کر ناموری حاصل کی۔ تھوڑے عرصہ بعد میر منو کا انتقال ہوگیا اور اُنھوں نے دربار کا رُخ کیا۔ اس وقت شاہ عالم میرن کے مقابلہ پر بنگالے میں فوج لئے پڑے تھے۔ یہ بھی وہیں پہونچے اور قاسم جان نے اپنی بہادری سے شاہ عالم کو خوش کرکے نواب شرف الدولہ سہراب جنگ کا خطاب پایا۔ اور ہفت ہزاری کا منصب ملا۔ بادشاہ کے ہمراہ تینوں بھائی دہلی آئے اور یہیں سکونت اختیار کی۔ بلیاروں کے محلہ میں قاسم جان کی گلی انہیں قاسم جان سے منسوب ہے۔ اب بھی ان کے خاندان کے افراد اسی گلی میں سکونت رکھتے ہیں۔

نواب قاسم جان تو اکثر لڑائیوں پر رہتے تھے۔ چھوٹے بھائی عارف جان دیہات اور جاگیر وغیرہ کا انتظام کرتے تھے دونوں بھائیوں کا انتقال بھی تھوڑے وقفہ سے ہوا۔

شرف الدولہ سہراب جنگ نواب قاسم نے تین لڑکے چھوڑے محمد بخش خاں، فیض اللہ بیگ خاں قدرت اللہ بیگ خاں۔ محمد بخش خاں کاروبار ریاست سنبھالنے کی اہلیت نہ رکھتے تھے اس لئے فیض اللہ بیگ خاں کو تھوڑے عرصہ بعد ریاست کا کام سنبھالنا پڑا اور باپ کا خطاب شرف الدولہ سہراب جنگ پایا۔

محمد بخش خاں کے صرف ایک صاحبزادے فتح اللہ بیگ خاں تھے۔ شرف الدولہ سہراب جنگ نواب فیض اللہ بیگ خاں کے ہاں دو صاحبزادے اور ایک صاحبزادی تین اولادیں تھیں، نواب غلام حسین خاں مسرور، نقشبند خاں اور انجمن نساء بیگم۔ قدرت اللہ بیگ خاں نے دو شادیاں کیں۔ پہلی بیوی سے چار صاحبزادیاں تھیں۔ دوسری بیوی سے ایک صاحبزادی حاجی بیگم صاحبہ اور دو صاحبزادے معین الدین حسن خاں اور محمد حسن خاں تھے۔

حاجی بیگم صاحبہ منسوب تھیں نواب ضیاء الدین احمد خاں خلف فخر الدولہ رستم جنگ نواب احمد بخش خاں سے

نواب فیض اللہ بیگ خاں کے انتقال کے بعد نواب غلام حسین خاں مسرور نے بدردی اختیار کی تھی ریاست ہاتھ سے نکل گئی۔ نواب غلام حسین خاں اور نقشبند خاں کو ایک ایک ہزار روپیہ ماہانہ تا زیست ملتا رہا۔ نقشبند خاں لاولد تھے نواب غلام حسین خاں کے دو صاحبزادے تھے نواب زین العابدین خاں عارف اور نواب حیدر حسن خاں۔ نواب زین العابدین خاں عارف ۱۲۳۲ھ میں پیدا ہوئے۔ ابھی خورد سال ہی تھے کہ باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ ان کی والدہ بنیادی بیگم صاحبہ نے اُن کی پرورش اُس زمانہ کے دستور کے مطابق بہت اعلیٰ پیمانہ پر کی اور اعلیٰ تعلیم دلائی۔

نواب زین العابدین خاں عارف کو سرکار انگلشیہ سے ڈھائی سو روپیہ ماہوار ملتے تھے۔ اکیس سال کی عمر میں عارف کی شادی نواب بیگم صاحبہ بنت فخر الدولہ رستم جنگ نواب احمد بخش خاں رئیس جھرکہ فیروزپور سے ہوئی۔ شادی کے بعد ڈھائی سو روپیہ ماہانہ فیروزپور سے عارف کو تا زیست ملتے رہے نواب بیگم صاحبہ کا شادی کے دو برس بعد انتقال ہوگیا۔ ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔ عارف کی دوسری شادی دہلی کے ایک شریف خاندان میں ہوئی۔ ان دوسری بیوی سے جن کا نام بستی بیگم تھا دو اولادیں ہوئیں باقر علی خاں اور حسین علی خاں جن کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا۔

عارف کے چچا نواب عارف جان نے چار بیٹے چھوڑے نبی بخش خاں، احمد بخش خاں، محمد علیخاں الٰہی بخش خاں۔ نواب احمد بخش خاں راؤ راجہ بختاور سنگھ والئی الور کی جانب سے معتمد اور وکیل ہو کر لارڈ لیک کے ساتھ ہندوستان کی مہمات میں شامل رہے اور اپنا ایک ذاتی رسالہ رکھ کر گورنمنٹ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اس صلہ میں جھرکہ فیروزپور کی ریاست گورنمنٹ سے پائی اور مہاراج الور نے لوہارو کا پرگنہ دیا۔ دربار شاہی سے فخر الدولہ دلاور الملک رستم جنگ کا خطاب ریزیڈنٹ کے توسط سے عطا ہوا۔

نواب احمد بخش خاں کی شادی اپنے چچا نواب قاسم جان کی صاحبزادی عالم ماہ سے ہوئی تھی۔ لیکن گیارہ سال بعد ان کا انتقال ہوگیا۔ ان بیگم سے نو بچے ہوئے ایک بھی زندہ نہ رہا۔ ان کے بعد نواب

احمد بخش خاں نے دو شادیاں کیں ایک بیوی سے دو صاحبزادیاں نواب بیگم صاحبہ اور جہانگیرہ بیگم صاحبہ اور دو صاحبزادے شمس الدین احمد خاں اور ابراہیم علی خاں تھے۔ دوسری بیوی بیگم جان صاحبہ سے تین صاحبزادیاں اور دو صاحبزادے امین الدین خاں ضیاء الدین خاں تھے۔ نواب احمد بخش خاں نے شمس الدین خاں کو جو فرزند اکبر تھے ولی عہد کیا نواب صاحب موصوف کے انتقال کے بعد شمس الدین خاں مسند نشین ریاست ہوئے امین الدین احمد خاں اور ضیاء الدین احمد خاں کو لوہارو بطور جاگیر دیا گیا تھا فیروزپور سے ان دونوں کو ایک ایک ہزار روپیہ ماہوار ملتے تھے۔ نواب شمس الدین خاں کو فریزر صاحب کمشنر دہلی کو قتل کرانے کے جرم میں تین سال بعد ہی پھانسی دی گئی اور ریاست جھرکہ فیروز پور ضبط کر لی گئی۔ نواب امین الدین احمد خاں رئیس لوہارو رہے۔ ان کے بعد نواب علاء الدین خاں علائی مسند نشین ہوئے۔ یہ حضرت غالب کے بہت محبوب شاگرد تھے علوم مشرقی کے ساتھ زبان انگریزی میں کامل مہارت رکھتے تھے نواب ضیاء الدین احمد خاں تخلص بہ نیر رخشاں کو گورنمنٹ سے ان کے والد کا خطاب فخر الدولہ دلاور الملک رستم جنگ عطا ہوا۔ نواب صاحب موصوف فن تاریخ اور علم الانساب کے ماہر اور اردو اور فارسی کے اچھے شاعر تھے اور حضرت غالب کے چہیتے شاگرد، مطالعہ کتب کا اتنا شوق تھا کہ دنیا کی بہترین اور نادر کتب انکے کتب خانہ میں موجود تھیں۔

عارف کے نانا معروف عارف کے حقیقی نانا نواب الٰہی بخش خاں تخلص بہ معروف فخر الدولہ رستم جنگ نواب احمد بخش خاں رئیس جھرکہ فیروز پور کے حقیقی بھائی اور ذی علم بزرگ تھے۔ فن شعر سے عشق رکھتے تھے اور شاعری کے ایسے کہنہ مشق تھے کہ فانی الشعر کا درجہ حاصل کیا تھا ان کے زہد و تقدس اور علم و فضل کے باعث ان کے معاصرین ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ ایک اردو دیوان کے علاوہ نواب صاحب مرحوم نے ایک مثنوی موسوم "تسبیح زمرد" بھی اپنی تصنیف چھوڑی ہے اس میں پانچ سو شعر حسن سبز قبا کی مدح میں لکھے ہیں۔ اس مثنوی کی ہر بیت میں التزاما سبزی کا ذکر ہے یہ نادر کتاب ریاست رامپور کے کتب خانہ میں موجود ہے

مولانا آزاد نے آب حیات میں لکھا ہے کہ معروف اُستاد ذوق کے شاگرد ہوئے تھے لیکن نواب سعید الدین احمد خاں طالب دیوان معروف کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ یہ قطعاً غلط ہے اور یہ کہ آزاد نے اپنے اُستاد کا مرتبہ بڑھانے کے لئے یہ لکھدیا ہے ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ معروف مرحوم جن کی عمر اُس وقت ساٹھ کے لگ بھگ تھی اُستاد ذوق سے جو انیس بیس سالہ ناتجربہ کار اور نومشق شاعر تھے اصلاح لیتے۔ بہرحال آب حیات میں مولانا آزاد یہ فرماتے ہیں:-

"نواب الٰہی بخش خاں معروف جو ایک عالی خاندان امیر تھے علوم ضروری سے باخبر اور کہنہ مشق شاعر تھے اس لئے جہاں متاع نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانے کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے ان کا کلام گذرانا تھا۔ چنانچہ ابتدا میں شاہ نصیر سے اصلاح لیتے رہے اور پھر اسد علیخاں غمگین وغیرہ وغیرہ استادوں سے مشورہ ہوتا رہا۔ جب شیخ مرحوم کا شہرہ ہوا تو انھیں بھی اشتیاق ہوا یہ موقعہ وہ تھا کہ نواب مرحوم نے اہل فقر کی صحبت دبرکت سے ترک دنیا کر کے گھر سے نکلنا بھی چھوڑ دیا تھا چنانچہ اُستاد مرحوم فرماتے تھے کہ میری عمر انیس یا بیس برس کی تھی گھر کے قریب ایک قدیمی مسجد تھی ظہر کی نماز کے بعد وہاں بیٹھ کر وظیفہ پڑھ رہا تھا ایک چوبدار آیا اور اس نے سلام کیا اور کچھ چیز رومال میں لپٹی ہوئی میرے سامنے رکھ کر بیٹھ گیا وظیفے سے فارغ ہو کر میں نے اُسے دیکھا تو اُس میں ایک خوشہ انگور تھا ساتھ ہی چوبدار نے کہا۔ نواب صاحب نے دُعا فرمائی ہے۔ یہ تبرک بھیجا ہے اور فرمایا آپ کا کلام تو پہنچا ہے مگر آپ کی زبان سے سُننے کو جی چاہتا ہے شیخ مرحوم نے وعدہ کیا اور تیسرے دن تشریف لے گئے وہ بہت اخلاق سے ملے اور بعد گفتگوئے معمولی کے شعر کی فرمایش کی انھوں نے ایک غزل کہنی شروع کی تھی اُس کا مطلع پڑھا سُنکر بہت خوش ہوئے اور کہا خیر حال تو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا مگر تمہاری زبان سے سُن کر اور لطف حاصل ہوا اس دن سے معمول ہوگیا کہ ہفتہ میں دو دن جایا کرتے اور غزل سُنایا کرتے تھے چنانچہ دیوان معروف جو اب رائج ہے وہ تمام و کمال اُستاد مرحوم کا اصلاح کیا ہوا ہے۔ نواب مرحوم اگرچہ ضعف پیری کے باعث خود کاوش کر کے مضمون کو لفظوں میں

بتا نہیں سکتے تھے مگر اس کے حقایق و دقایق کو ایسا پہونچتے تھے کہ برحق ہے۔ اس عالم میں استاد مرحوم کی جوان طبیعت اور ذہن کی کاوش ان کی فرایش کے نکتہ نکتہ کا حق ادا کرتی تھی۔ شیخ مرحوم کہا کرتے تھے اگرچہ بڑی کاہشیں اٹھانی پڑیں لیکن ان کی غزل بنانے میں ہم آپ بن گئے"

لیکن بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک کہنہ مشق اور فن شعر کے نکات و رموز سے واقف شاعر ایک ناتجربہ کار نو مشق نوجوان سے اصلاح لے۔ مولانا آزاد نے جو واقعہ اپنے استاد شیخ ذوق مرحوم سے منسوب کیا ہے اس میں بھی استاد ذوق کے اپنے شعر سنانے اور معروف مرحوم کی تعریف ہی کا تذکرہ ہے اصلاح دینے کا کہیں ذکر نہیں۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ شیخ مرحوم نواب صاحب موصوف کے پاس استفادہ کی غرض سے جاتے ہوں۔

عارف کے بچے عارف کے دو بچے تھے باقر علی خاں اور حسین علی خاں۔ عارف کے انتقال کے بعد غالب اور ان کی بیگم صاحبہ حسین علی خاں کو بیٹا بنا کر اپنے گھر لے آئے۔ جب عارف کی والدہ نبیادی بیگم کا انتقال ہوگیا تو باقر علی خاں بھی غالب کے ہی پاس چلے آئے۔ غالب کو ان دونوں بچوں کے ساتھ بہت محبت تھی خصوصاً حسین علی خاں غالب کے بیحد لاڈلے تھے۔ حضرت غالب جیسی حسین علی خاں کی ناز برداری کرتے تھے اور وہ ان پر جو ناز فرزندانہ کرتے تھے اس کے لکھنے کے لئے الگ ایک کتاب درکار ہے۔

باقر علی خاں کی عمر عارف مرحوم کے انتقال کے وقت پانچ سال کی اور حسین علی خاں کی تین سال کی تھی باقر علی خاں اُردو فارسی دونوں میں شعر کہتے تھے فارسی میں باقر اور اُردو میں کامل تخلص کرتے تھے بہت ہونہار اور صالح جوان تھے باقر علی خاں کی شادی نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں کی صاحبزادی معظم زمانی بیگم سے سترہ سال کی عمر میں ہوئی۔ ان کی نسبت عارف مرحوم اپنی زندگی میں طے کرچکے تھے اور یہ منگنی نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں اور نواب زین العابدین خاں عارف کے گہرے ارتباط و خلوص کا نتیجہ تھی۔

نواب صاحب مرحوم نے اپنے عزیز دوست کے انتقال کے بعد بھی اپنے قول کو نباہا اور اپنی لخت جگر نور نظر کو نواب باقر علی خاں سے بیاہ دیا۔ شادی کے بعد نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں داماد کی ہر طرح کفالت کرتے رہے لیکن اس غیور نوجوان نے یہ کسی طرح مناسب نہ سمجھا کہ اپنا بار خسر کے سر پر ڈال دے اور شادی کے تین سال بعد بیس سال کی عمر میں ریاست الور میں مہاراجہ شیو دان سنگھ کی سرکار میں ملازمت کر لی۔ معلوم ہوتا ہے کہ باقر علی خاں غالب کی زندگی میں ہی ملازم ہو گئے تھے۔ اُردوئے مُعلّیٰ میں ان کے نام تین خط ہیں۔ پہلے خط میں ان کے برسر روزگار ہونے پر خوشی کا اظہار کیا ہے اور تسلی دی ہے آخر میں لکھتے ہیں "تمہاری دادی اچھی ہیں تمہارا بھائی اچھی طرح ہے تمہارے گھر میں سب طرح خیریت ہے تمہاری لڑکی اچھی ہے کبھی روز کبھی دوسرے تیسرے روز میرے پاس آ جاتی ہے"

مہاراجہ شیو دان سنگھ بہت قدر دان رئیس تھا پہلے باقر علی خاں کو مصاحبوں میں لیا پھر جلدی فوج میں لے کر کپتان کے عہدہ پر ممتاز کر دیا۔ باقر علی خاں فنون سپہگری میں بھی ماہر تھے اور شیر کا شکار خوب کھیلتے تھے۔

نواب شہاب الدین خاں ثاقب کے انتقال کے بعد نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں نے داماد کو الور سے بلا لیا کیونکہ وہ خود جوانمرگ بیٹے کے غم سے دل شکستہ ہو گئے تھے اور امور ریاست اچھی طرح انجام نہ دے سکتے تھے۔ لائق داماد نے یہ سب بار اپنے سر لیا اور تا زیست اس میں منہمک رہے۔ افسوس کہ عین عالم شباب میں اٹھائیس برس کی عمر میں صرف سات ماہ تپ دق میں مبتلا رہ کر رہگزائے عالم بقا ہوئے۔

نواب باقر علی خاں نے تین لڑکیاں چھوڑیں بڑی صاحبزادی محمد سلطان بیگم کی تاریخ پیدائش سبد چین میں موجود ہے ان صاحبزادی کو حضرت غالب بہت عزیز رکھتے تھے اور مرزا جیون بیگ کہتے تھے ان کا سن غالب کی وفات کے وقت چار سال کا تھا ان کی شادی نواب باقر علی خاں کی وفات کے ایک سال بعد مرزا شجاع الدین احمد خاں تاباں خلف نواب شہاب الدین خاں ثاقب سے ہوئی۔

محمد سلطان بیگم صاحبہ حیات ہیں ان کے کوئی اولاد نہیں منجھلی صاحبزادی فاطمہ سلطان بیگم کی شادی نواب زادہ بشیر الدین احمد خاں خلف فخر الدولہ رستم جنگ نواب احمد خاں علائی سے ہوئی انکے ہاں دو صاحبزادیاں اور دو صاحبزادے تولد ہوئے۔ فاطمہ سلطان بیگم صاحبہ نے ۳۲ سال کی عمر میں بعارضہ فالج انتقال کیا۔ انکی چھوٹی صاحبزادی فخر سلطان بیگم منسوب تھیں مرزا اعزم الدین اعظم ولیعہد لوہارو خلف نواب سر امیر الدین احمد خاں سے، انھوں نے بھی چھ خورد سال بچے چھوڑ کر عین عالم شباب میں چوبیس سال کی عمر میں انتقال کیا اب انکے صاحبزادے نواب سراج الدین احمد خاں ثانی مسند نشین ریاست لوہارو ہیں۔ بڑے صاحبزادے معز الدین سام مرزا نے پینتالیس سال کی عمر میں انتقال کیا بڑی صاحبزادی عالیہ سلطان اور چھوٹے صاحبزادہ ناصر الدین خسرو مرزا بفضلہ تعالیٰ موجود ہیں۔

باقر علی خاں کامل کی چھوٹی صاحبزادی رقیہ سلطان بیگم، بیگم لفٹیننٹ کرنل ذو النور علی احمد حیات ہیں

نواب معظم زمانی بیگم نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں کی صاحبزادی نواب زین العابدین خاں عارف کی بڑی بہو اور خاندان کی ایک ایسی فرد جنھوں نے حضرت غالب کی باتیں سنیں اور انھیں بچشم خود دیکھا اور جو بیاہ کر حضرت غالب کے گھر میں گئیں بفضلہ تعالیٰ حیات ہیں۔ علم انساب کا ملکہ اپنے مکرم والد سے ترکہ میں پایا ہے۔ اس ضعیفی میں پیہم صدمات کا شکار ہونے کے باوجود حافظہ بہت تیز ہے۔ موصوفہ کی عمر اب ۸۹ سال کی ہے۔ گلی قاسم جان میں اپنی محلسرا ضیا منزل میں رہتی ہیں اپنے بزرگوں کی شان اور عہد قدیم کی مروت واخلاق اور غربا پروری کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ غالب کے شیدائی اکثر ان کی خدمت میں حاضر ہوکر استفادہ کرتے ہیں۔

عارف کے چھوٹے صاحبزادہ نواب حسین علی خاں جو شاداں تخلص کرتے تھے حضرت غالب کے فرزند متبنیٰ اور بہت خوش فکر شاعر تھے ان کے متعلق یہ واقعہ مشہور ہے ان کی عمر نو یا دس سال کی تھی۔ غدر کے بعد شہر آشوب تمام شعرائے کرام لکھ رہے تھے غالب نے کہا "شاداں تو نے میرا نام ڈبو دیا غالب کا بیٹا اور ایسا کوڑھ مغز ایک شعر بھی نہیں کہتا۔ بس ہر وقت پتنگ اُڑاتا رہتا ہے" شاداں نے جواب دیا۔

"آپ فکر نہ کریں داوا جان ہم ضرور شعر کہیں گے۔ لیکن غالب کے بیٹے کو سوچنے کی کیا ضرورت ہے"

مشاعرہ ہوا نامی گرامی شعرانے دلی کی تباہی پر دردناک نظمیں لکھی تھیں اور بہت سوز و گداز سے سُنا رہے تھے۔ پورا مجمع ساکت تھا اہل مشاعرہ پر افسردگی طاری تھی۔ دلی کی تباہی، عزیزوں اور دوستوں کے بچھڑ جانے کا خیال دل خون کئے دیتا تھا یکایک غالب نے شاداں کی جانب نظر اُٹھائی مجمع کی آنکھیں اس نورِ نظر پر لگ گئیں کہ دیکھیں غالب کی گودوں کا پلا کیا کہتا ہے شاداں نے صاف اور پیاری آواز میں جرأت آمیز انداز سے کہا ؎

خوب ہوا مٹ گیا جو نام و نشانِ دہلی میری پاپوش بنے مرثیہ خوانِ دہلی

اس شعر کو سنتے ہی مشاعرہ میں اس سرے سے اُس سرے تک زندگی کی لہر دوڑ گئی افسردہ چہروں پر شگفتگی آ گئی اور حضرت غالب نے اس ہونہار کو گلے لگا کر پیار کیا۔ حسین علی خاں حضرت غالب کی وفات کے بعد نواب کلب علیخاں والی رامپور کی سرکار سے وابستہ ہو گئے اور ان کی شادی غالب کی وفات کے بعد نواب عارف جان کے پوتے نواب حسن علی خاں کی صاحبزادی سے ہو گئی۔

اپنے بڑے بھائی نواب باقر علی خاں کامل کے انتقال کے بعد حسین علی خاں کا دماغی توازن بگڑ گیا تھا لیکن اس حال میں بھی جو شعر کہتے تھے ان سے دماغی فتور کا اظہار نہ ہوتا تھا۔ اپنے بڑے بھائی کے انتقال کے ساڑھے تین سال بعد ڈھائی سال عارضہ سل میں مبتلا رہ کر اٹتیس سال کی عمر میں وفات پائی۔ دو دیوان اپنی یادگار چھوڑے تھے جو بعد میں تلف ہو گئے۔

عارف کے شاگرد عارف مرحوم کو خط نسخ لکھنے کا شوق ہوا تو یہ میر جلال الدین خوشنویس (یہ اپنے وقت میں خط نسخ لکھنے میں یاقوتِ ثانی تھے) استاد بہادر شاہ ظفر کے پاس حاضر ہوئے۔ اظہارِ شوق کے بعد استدعا کی کہ زمرۂ شاگرداں میں داخل کیا جاؤں حسن اتفاق اُدھر تو اُس زمانہ میں عارف کی خوش کلامی کا شہرہ تھا اور ادھر میر صاحب کے دونوں صاحبزادوں نواب مرزا صاحب ظہیر اور امراؤ مرزا صفا انور کو شاعری

کا شوق تھا۔ ایک اچھے اُستاد کی تلاش تھی۔ میر صاحب کو یہ اچھا موقعہ ملا انھوں نے جواب میں کہا کہ میں تم کو یوں تو شاگرد کرتا نہیں ہاں مبادلہ کرتا ہوں میں تم کو خطِ نسخ کی اصلاح دوں اس کے اصول بتاؤں تم میرے لڑکوں کو شاعری کے رموز بتاؤ اور اس کے نکات سمجھاؤ۔ عارف نے منظور کر لیا اور یہ معاملہ طے ہوگیا۔ عارف نے خطِ نسخ کی ایسی مشق کی کہ ایک سال کے اندر اُستاد نے اصلاح دینی چھوڑ دی اور سندِ خوشنویسی لکھ دی مگر یہ دونوں اُستاد زادے تازیست عارف مرحوم سے اصلاح لیتے رہے کیونکہ دونوں فطرت شاعرانہ رکھتے تھے۔ تھوڑے ہی عرصہ میں کچھ سے کچھ ہوگئے عارف کی وفات کے بعد بہادر شاہ جنت آرامگاہ نے اپنے اُستاد ذوق کا دونوں کو شاگرد کرا دیا۔

عارف اور داغ نواب مرزا خاں داغ نے بھی جو بعد میں "بلبل ہندوستان" اور "جہان اُستاد" کے لقب سے مشہور ہوئے۔ پہلے زانوئے ادب عارف کے سامنے تہ کیا۔ داغ کی عمر بندرہ سال کی تھی کہ خوش قسمتی سے ان کو نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں جیسے علم و ادب کے شیدا اور کامل فن کے تقرب کا فخر حاصل ہوا اور اس بزم ادب میں شرکت کا موقعہ ملا جہاں ہر وقت شعر و سخن کا چرچا رہتا تھا چونکہ قدرت نے داغ مرحوم کو طبع موزوں بخشی تھی ایسی صورت میں کب خاموش رہ سکتے تھے۔ تھوڑے ہی عرصہ بعد سخن طرازی کی جانب مائل ہوئے ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات، نواب ضیاء الدین احمد خاں نے ان کو غزل سرائی کا اہل پایا تو عارف کا شاگرد کرا دیا۔ مرزا تخلص رکھا گیا۔ یہ استادی شاگردی چند لڈوؤں کی پیش کش پر نہ تھی بلکہ حضرت داغ کی والدہ نے ان سب صاحبوں کو جو روزانہ بزم میں شامل ہوتے تھے پُر تکلف دعوت دی اور سارے دوستوں اور اعزا میں شیرینی تقسیم کی۔ کامل تین سال داغ، عارف مرحوم سے اصلاح لیتے رہے اس کے بعد واقعات نے پلٹا کھایا۔ داغ کی قسمت کا ستارہ چمکا، قلعہ معلی میں ان کے پہونچتے ہی صاحب عالم فتح الملک عرف مرزا فخرو نواب مرزا خاں داغ کے سرپرست بن گئے صاحب عالم خود شاعر تھے رمز تخلص کرتے تھے۔ داغ کا کلام سنکر بیحد پسند کیا اور اپنے اُستاد یعنی حضرت ذوق کا شاگرد کرا دیا۔ جب ذوق نے مرزا کو اپنا شاگرد کیا تو بجائے مرزا

کے داغ تخلص رکھا۔ نکتہ سنج جانتے ہیں کہ اس تخلص کی تبدیلی میں اُستاد ذوق کی کیا مصلحت پوشیدہ تھی۔

انور ظہیر اور داغ یہ تینوں جواہر پارے جو آسمانِ ادب پر مدتوں ضو فشاں رہے عارف مرحوم کی اصلاح سے بنے بنائے ترشے ترشائے ذوق مرحوم کے ہاتھ آئے چنانچہ اہل نظر پرکھ سکتے ہیں انور اور ظہیر کے کلام میں نشست الفاظ اور ترکیب و بندش وہی ہے جو غالب مرحوم کے خوانِ نعمت کے ریزہ چینوں کا خاصہ ہے ہاں داغ اس نعمت سے محروم ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی علمی استعداد کم تھی۔

عام لوگوں میں جو زبان بولی جاتی تھی وہ واقعی اس کے دلدادہ ہو گئے تھے مگر زبان نے ان کی فطری شوخ طبعی کے ساتھ مل کر سونے پر سہاگہ کا کام کیا اور ان کے اس تیکھے انداز پر ایک زمانہ والہ و شیدا ہو گیا مگر داغ کا یہ حسنِ کلام غزل تک محدود رہا۔ قصائد و مثنوی بہت پست ہیں لیکن انور و ظہیر قادر الکلام شاعر تھے۔ تمام اصنافِ سخن میں ان کی طبیعت کی روانی یکساں تھی۔ جو کچھ کہتے تھے ہموار کہتے تھے۔

عارف کی بزمِ ادب عارف کی بزم ادب میں نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ، مرزا غلام حسین خاں محو غلام علی خاں وحشت شیخ امام بخش صہبائی میر مہدی مجروح نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں جیسے کاملین فن جمع ہوتے تھے عارف خود شاعر تھے اور شعراء کے پرستار شستہ محفل ہوتی تھی ادب آداب کا خیال حفظ مراتب کا لحاظ پورا پورا کیا جاتا تھا اس لئے ان کا دولتکدہ مرجع اہل فضل و کمال تھا خصوصاً نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں سے تو بہت گہرا ارتباط تھا رشتہ دار ہونے کے علاوہ یہ دونوں صاحب ہم مذاق تھے دونوں فکر معیشت سے فارغ البال اور علم و ادب کے دلدادہ تھے اس لئے کبھی وہ ان کے ہاں کبھی یہ ان کے ہاں۔ شعر و شاعری اُر علم و ادب کے ذکر اذکار کے سوا کوئی اور مشغلہ نہ تھا۔

دیوان عارف کا اصلی نسخہ بھی نواب ضیاء الدین احمد نیر رخشاں کے کتب خانہ میں تھا نواب صاحب موصوف کا کتب خانہ جو بیش بہا کتب کا ذخیرہ تھا اور جس کی بابت حضرت غالب نے فرمایا ہے کہ ڈر کر عرض کرتا ہوں بیس ہزار کی مالیت کا ہوگا غدر کے عالم آشوب زمانہ میں ورق ورق ہو کر برباد ہو گیا۔

عارف مرحوم کو مشاعرے کرنے کا بہت شوق تھا۔ مشاعرے کرنا اور ان کو خوش اسلوبی سے انجام دینا کبھی کھیل نہ تھا تمام شہزادے سلاطین زادے اور استادانِ فن شریک مشاعرہ ہوتے تھے ان کی باہمی چشمک کی بدولت ان سب کا سنبھالنا اور محفل کا نظام قائم رکھنا ایک بہت مدبر طبیعت ہی کا کام تھا عارف مرحوم جب کبھی میر مشاعرہ بنتے تھے اس خوش اسلوبی سے انتظام کرتے کہ کسی کو شکایت کا موقعہ نہ ملتا اور مشاعرہ بخیر و خوبی ختم ہوتا۔

عارف کی وفات عارف نے ۱۲۶۸ھ میں ۳۵ سال کی عمر میں وفات پائی۔ وفات اچانک طور پر واقع ہوئی یوں تو مختلف معمولی شکایات تین سال سے رہتی تھیں اور عارف لاغر ہو گئے تھے لیکن یہ شکایات ایسی زیادہ نہ تھیں جن سے ان کی زندگی کی جانب سے کسی کو فکر لاحق ہوتا ہاں تین مہینے قبل چہیتی بیوی لبتی بیگم کا انتقال ہو جانے سے عارف کو جو صدمہ ہوا تھا اس کا زخم ابھی تازہ تھا ایک روز جو صبح بیدار ہوئے تو طبیعت پر ماش تھی تھوڑی دیر بعد خون کا استفراغ ہوا پھر تو یہ سلسلہ بندھ گیا شہر کے نامی گرامی اطبا کا ہجوم تھا حکیم احسن اللہ خاں بادشاہی طبیب اس جانہار خوش فکر شاعر کے بچانے کی سر توڑ کوشش کر رہے تھے۔ لیکن قضا و قدر سے کس کو چارہ ہے کوئی تدبیر کارگر ہوئی نہ کسی دوا نے کام کیا دو روز اسی حال میں گزرے تیسرے دن کی صبح پیغام قضا آئی اور عارف ملک الموت کے پیہم تقاضوں کی تاب نہ لا کر گلشن جناں کی طرف راہی ہوئے اور ان کا یہ شعر ان کے حسب حال ہوا ؎

یہ کچھ ہے دل میں عارف عالم بالا کی سیر
اب تو کچھ اس خاکدان میں دل بہت گھبرائے ہے

غالب کے نوحہ کا یہ شعر ان کی فوری موت کا منظر سامنے لے آتا ہے۔

ایسے تھے کھرے کون سے تم داد و ستد کے
کرتا ملک الموت تقاضا کوئی دن اور

دیوان عارف کے قلمی نسخے عارف مرحوم کا کلیات ان کے زمانۂ حیات میں مرتب ہو چکا تھا یہ نسخہ نواب فخر الدین حسن خاں خسرو عارف مرحوم کے چچازاد بھائی کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا جو نواب ضیاء الدین احمد خاں

نیر رخشاں کے خاص کاتب تھے عارف کی وفات کے بعد ان کے کلام کا بقیہ حصہ بھی اسی کلیات میں شامل کر دیا گیا تھا افسوس کہ یہ نسخہ نواب ضیاالدین احمد خاں نیر رخشاں کے کتب خانہ اور خزائنہ عامرہ کے ساتھ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں تلف ہو گیا غدر کے بعد جب نواب صاحب موصوف دلّی واپس آئے تو اپنی گم گشتہ کتابوں کی تلاش میں مصروف ہوئے حسب اتفاق دیوان عارف کے چند اجزائے پریشاں جن میں اکثر اوراق شکستہ تھے پھر ہاتھ آئے نواب صاحب موصوف نے ان کو نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر ہاتھوں ہاتھ لیا اور پھر عارف کے کلام کی ترتیب شروع کی جو کچھ ممکن ہوا تذکروں سے نکالا اور جو کچھ خود ان کے حافظہ میں محفوظ تھا وہ جستہ جستہ لکھوایا کچھ مسودے نواب فخرالدین حسن خاں کاتب مذکور نے اور کچھ مرزا غلام حسن خاں محو برادر خورد عارف مرحوم نے دیئے المختصر جہاں سے جو کچھ میسر آیا اس کو لیکر ترتیب وار مرزا بھورے سے لکھوایا۔ مرزا بھورے بہت غلط نویس تھے مگر اور کوئی اچھا کاتب اس وقت نہ ملا نواب فخرالدین حسن خاں کو بہ سبب پیری ضعف بصارت ہو گیا تھا۔ نقل کے بعد حتی الوسع مقابلہ وصحت میں کدو کاوش کی گر پوری تصحیح اس لئے نہ ہو سکی کہ نواب صاحب موصوف اپنے خلف اکبر نواب شہاب الدین خاں ثاقب کی علالت سے پریشان خاطر تھے۔ تھوڑے عرصہ بعد جب ان کا انتقال ہو گیا تو نواب صاحب جوانمرگ بیٹے کے غم سے ایسے دل شکستہ ہوئے کہ کسی طرف توجہ نہ دیتے تھے داروغۂ کتب خانہ میر غالب علی نے جیسا کچھ تھا جلد بندھوا کر دیوان عارف داخل کتب خانہ کیا اور منتظر رہے کہ کوئی اور نسخہ دستیاب ہو جائے تو پھر اس کی تصحیح میں کوشش کی جائے اس اثنا میں یہ دیوان نواب باقر علی خاں کامل خلف اکبر عارف مرحوم نے نواب صاحب موصوف سے مانگ لیا داماد سے نواب صاحب انکار نہ کر سکے۔ باقر علی خاں الور میں ملازم تھے وہاں چلے گئے وہاں سے واپسی کے تھوڑے عرصہ بعد بیمار ہوئے اور انتقال کر گئے نواب صاحب نے اس حال میں ایک کتاب کا مطالبہ بیوہ بیٹی سے مناسب نہ سمجھا نواب صاحب موصوف کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادہ نواب سعیدالدین احمد خاں طالب نے اپنی ہمشیرہ سے دیوان مانگا تو انھوں نے کہا مجھ سے نواب شجاع الدین خاں تاباں

لے گئے ہیں۔ نواب طالب نے بھتیجے سے جب دیوان طلب کیا تو انھوں نے صاف انکار کیا اور دیوان مذکور کی بابت لاعلمی ظاہر کی بہرصورت وہ مجموعہ کلام عارف پھر جاتا رہا۔

ایک روز حسنِ اتفاق سے لالہ سری رام صاحب مصنف تذکرہ خمخانۂ جاوید نواب طالب سے ملنے آئے تو اثنائے گفتگو میں معروف و عارف کے کلام کا ذکر آیا انھوں نے فرمایا میرے پاس دونوں دیوان موجود ہیں نواب طالب نے دونوں دیوان منگائے دیکھا تو دیوان عارف وہی تھا جو نواب ضیاء الدین خاں نیر رخشاں نے جمع کیا تھا۔ نواب صاحب مرحوم کے قلم سے لکھے ہوئے الفاظ اس پر شاہد صادق موجود تھے۔ خیر نواب طالب نے اس دیوان کی نقل پھر سید میر صاحب کاتب سجادہ نشین درگاہ شاہ مرداں سے کرالی مگر غلط نویسی میں وہ مرزا بھورے کے بھی استاد نکلے۔ مقابلہ وصحت میں بڑی مشکل واقع ہوئی۔ نواب طالب ضعیفی کے باعث اور اپنے ضیرانِ طبی کی ممانعت کی وجہ سے زیادہ محنت نہ کرسکتے تھے۔ نواب سراج الدین احمد خاں سائل ڈاکٹر محمد اسمعیل خاں ذبیح نواب سید اکبر مرزا صاحب سید کی نظر سے اس دیوان کی صحت کی گئی۔ انھوں نے حتی الامکان اس کی صحت میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھا۔ اب یہ دیوان جو نواب سعید الدین احمد خاں طالب مرحوم نے ترتیب دیا اور جس کی تصحیح انھوں نے کی نواب باقر علی خاں کامل کی بڑی صاحبزادی اور عارف مرحوم کی پوتی محمد سلطان بیگم زوجہ مرزا شجاع الدین احمد خاں تاباں کے پاس ہے۔ نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں کا ترتیب کردہ دیوان جو لالہ سری رام صاحب کے کتب خانہ میں تھا لالہ صاحب موصوف کے داماد سے معلوم ہوا بنارس یونیورسٹی کے کتب خانہ میں ہے۔

اردو شعراء کے تذکرے اور عارف تذکرہ شعرائے ہند مولفہ ۱۸۴۸ء میں مولوی کریم الدین صاحب عارف کے متعلق لکھتے ہیں:-

عارف تخلص۔ نام نواب زین العابدین خاں خواہرزادہ نواب اسد اللہ خاں مرزا نوشہ غالب کے ابتدا میں نصیر سے شعر کہنا سیکھا اُس کے ہی طور پر ایک دیوان بھی لکھا۔ مگر بعد آنے نواب اسد اللہ خاں مذکور کے

اکبرآباد سے نصیر سے اصلاح لینی چھوڑ کر ان کی خدمت میں رہنا شروع کیا انھوں نے اپنے ڈھنگ پر اُن کو کتب فارسی کی تعلیم اور اصلاح شعر کی بھی دی۔ چنانچہ بہت دنوں کے بعد ایک دیوان مسمی بہ مطلع مہر سعادت انھوں نے فراہم کیا۔ اُس میں قصائد اور قطعات اور غزلیں اور رباعیں اور ترجیع بند مخمس اور مسدس اور معشر وغیرہ بہت موجود ہیں میں نے بھی وہ دیوان دیکھا ہے اُس کو کلیات کہنا چاہیے۔ حقیقت میں یہ شاعر بڑے رتبے کا ذی قدر اور قابل اور لائق تحسین اور آفریں کے ہے۔

فارسی میں بڑی دست قدرت رکھتا ہے۔ جن ایام میں کہ میرے چھاپے خانہ میں مشاعرہ ہوا کرتا تھا۔ یہی شاعر میر مجلس اور میر مشاعرہ مقرر تھا اور اس کے اشعار میں نے گلدستہ نازنینان میں بھی مندرج کئے ہیں اب ان ایام میں بسبب جدت ذہن اور تیزی فکر سخن کے سوکھ کر شل کانٹا ہو گیا ہے بہت دُبلا پتلا ہے لانبا قد ہے۔ ڈاڑھی بھر کر نہیں نکلی تھوڑی ہی پر کچھ بال ہیں۔ خلق اُس کا بہت اچھا ہے۔ اگر کوئی اُس سے ملاقات کرے بہت حظ اُٹھائے۔ فی البدیہ کہنے کا بھی ذوق ہے۔ تاریخ کہنے میں بہت اچھی قدرت ہے مادہ بھی اچھا نکالتا ہے۔ چنانچہ میری کتاب "گلدستہ نازنیناں" کے اتمام پر دو تاریخیں اُسی نے لکھی ہیں۔ ایک اُردو دوسری فارسی ایک مصرعہ اُردو سے کیا اچھی تاریخ نکالی ہے۔ وہ یہ ہے:۔

کہو گلدستہ گلزار جنت

اس مصرعہ سے اُس کتاب کے اتمام کی تاریخ نکلتی ہے۔ اور اُس کا جوہر سخن دریافت ہوتا ہے۔ غرضکہ شعر کہنے میں قدرت اُسی نے پائی ہے کہ کوئی غزل بحر ساقط اور رانتی شعر کے پر مضامین رنگا رنگ میں نہیں کہتا۔ اور سب اچھی پر مضمون نئے انداز پر ہوتے ہیں۔ نواب ضیاء الدین خاں بہادر سے کمال ارتباط اور صحبت اس کو رہتی ہے۔ چونکہ دونوں صاحب وجہ معیشت سے فارغ اور نواب زادے ہیں باہم شعر و سخن کا چرچا اور صحبت رکھتے ہیں۔ اس سال میں ۱۲۶۱ھ سے عمر اُس کی قریب تیس[۳۰] برس کے ہے یہ اشعار شاعر مذکور کے ہیں۔ جو مشاعرے میں میرے مکان پر پڑھے تھے۔ واضح ہو کہ یہ مشاعرہ میرے

مکان پر چودھویں تاریخ ماہ رجب ۱۲۶۱ھ میں شروع ہوا اسی سال درمیان ماہ ذیقعدہ کے بسبب بد دیانتی اور نا اتفاقی شرکا کے جو مطبع کے شریکوں نے مجھ سے کی تھی۔ اور میرا مال دبا کر غصب کر کے مجھ کو بے قبضہ کر دیا تھا۔ موقوف ہوا۔

جب تک وہ مطبع میرے پاس رہا مشاعرہ پندرھویں روز چھپا کیا۔ سترھویں ماہ شوال تک چھپا۔ ہر مہینے دو پرچے نکلا کرتے تھے۔ اس میں ہر ایک شاعر کا احوال لکھنے کا ارادہ تھا تاکہ پچھلوں کے واسطے ایک تذکرۂ ہند تیار ہو جائے۔ مگر میرے شرکا نے جو جاہل تھے اس امر کے مانع آ کر روک دیا۔ جائے پیدائش اور وطن عارف کا شاہجہاں آباد ہے لڑکپن سے آج تک یہیں ہے کہیں کا سفر نہیں کیا مکان اُن کا لال کنوئیں پر ہے جو مدرسے کے نام سے مشہور ہے

فارسی شعر بھی اچھے کہتے ہیں۔ علم و عقل مروت اور اہلیت شرافت اور محبت سے گویا ان کا خمیر ہے مدت ہوئی کہ اب اُن سے میری ملاقات نہیں ہوتی۔ فقط"

تذکرہ گلستانِ سخن | مولفہ ۱۲۷۱ھ میں تحریر ہے:-

عارف تخلص نواب زین العابدین خاں مرحوم خلف رشید نواب غلام حسین خاں مسرور بہ مسرور تخلص۔ شاگرد مرزا اسد اللہ خاں غالب غفر اللہ تعالیٰ زبان اُردو کو ہم پلہ فارسی اور مضامین شعر کو ہم پایۂ حکمت کر دیا تھا۔ رنگینیٔ سخن سے کاغذ ہمرنگ گل اور دلپذیری کلام سے قلم منقارِ بلبل۔ اصناف سخن پر قدرت اور انواع کلام پر اقتدار غزل صحرائے شوخی کا غزال قصیدہ گلشنِ متانت کا نہال مخمس جسم کلام کے واسطے حواس رباعی مانند عناصر اربعہ پیکرِ سخن کی اساس ۱۲۶۸ھ میں رخت سفر باندھ کر گلشنِ جناں کی طرف راہی ہوا۔ میر حسن تسکین کی تاریخ وفات بعینہ اسی بلبلِ باغ جنت کی تاریخ ہے۔ تماشائیان تذکرہ اُسی مقام کی سیر سے ان مقدمات پر مطلع ہو چکے ہیں۔ کاش عارف کے احوال میں تجاہل عارفانہ کو کام نہ فرمائیں۔ دیوانِ ضخیم اُس سے یادگار ہے۔ یہ چند شعر انتخاب ہو کر مرقوم ہوئے۔

آثار الصنادید مولفہ ۱۲۶۳ھ میں سرسید مرحوم تحریر فرماتے ہیں:۔

نواب زین العابدین خاں بہادر عارف تخلص نہال حدیقۂ دولت بانیٔ مبانیٔ حشمت بلبل چمنستان سخنوری طوطیٔ شکرستان معنی پروری ہمسر سپہر کمال روشنگر آئینۂ اقبال سخن سنج معنی پناہ ہنرپرور کمال دستگاہ۔ بلند پایۂ رفعت سرمایہ رکن بنائے جاہ و ثروت معراج عروج اُبہت و عظمت زبدۂ اراکین روزگار قدوۂ ارباب دولت ملک و دیار مقبلِ جہاں مقبول جہانیاں۔ نواب زین العابدین خاں عارف تخلص خلفِ رشید نواب غلام حسین خاں بہادر۔ ابنِ شرف الدولہ نواب فیض اللہ بیگ خاں بہادر سہراب جنگ نے۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب کی خدمت میں مشق سخن بہم پہونچائی ہے۔ اور تحقیق وقائع علمی اور تفتیش محاورات انھیں کی خدمت فیض منقبت میں کی ہے۔ باوجود ناز و نعم ثروت کے اس فن میں محنت و مشقت کو اس درجے تک پہونچایا کہ عرق سعی سے دامن گرداب ہوگیا۔ اور آئین محیط اور فی الحقیقت اس فن میں وہ کمال حاصل کیا کہ شعرائے زمانہ قدیم یعنی میر و سودا قائم و کلیم اگر اس زمانے میں ہوتے بیشک اس زبدۂ اہلِ کمال کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کرتے۔ فی الحقیقت کمال کی علامت اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ شاگرد پر اُستاد کو ناز ہے۔ اور کیوں نہ ہو کہ ان کی وضع جدید نے اسلاف کی کہنہ طرزوں کو آب عرق سے دھو دیا۔ اور مضامین بیگانہ نے طبیعت اہل علم کو ان طرزوں سے مطلقاً ناآشنا کر دیا۔ اب وہ روزگار ہے کہ ہر سمت میں علم و کمال و ہنر اُسی صاحب علم کا بلند ہے۔ بلبل چمن میں اگر کچھ بولتی ہے۔ یا غزلہائے عاشقانہ اس زبدۂ کمال کے پڑھ کر چاہتی ہے کہ اس کے اثر کے وسیلے سے گُل کو مہربان کرے۔ یا زمزمہ اس قدوۂ ارباب معنی کی فغاں کا وقفِ زبان رکھتی ہے[1]۔

اب ان دو کلموں پر اکتفا کر کے چند شعر لکھتا ہوں۔ تاکہ حقیقت اس صاحب کمال کے کمال و ہنر کی اہلِ ہنر پر واضح ہو جائے۔ بیت — این نامۂ صد جلال بکشائی دیباچہ صد خیال بکشائی

عین ایامِ شباب میں بعمر چہل سالگی ماہ جمادی الثانی ۱۲۶۴ھ میں بمرضِ رعاف و اسہال وفات پائی اگر

[1] پچھلی دو سطریں حضرت میر درخشاں کی لکھی ہوئی ہیں جو نقل کی گئیں۔ ۵۹

دو لڑکے خورد سال چھوڑے کہ جن کی پرورش غالب مدظلہٗ فرماتے ہیں"

عارف کے متعلق ماخذ | عارف مرحوم کی زندگی، ان کی شاعری اور حضرت غالب سے اُن کی قرابت اور باہمی میل جول کے متعلق جو حالات لکھے گئے یہ آب حیات اور غالب مصنفہ غلام رسول مہر سے اخذ کئے گئے ہیں۔ عارف کے شاگردوں کی کیفیت نواب سیدالدین احمد خاں طالب خلف نواب ضیاءالدین احمد خاں نیر رخشاں کے اس دیباچہ سے اخذ کی گئی ہے جو اُنھوں نے دیوانِ عارف پر لکھا ہے۔

خاندانی حالات اور عارف کی وفات کا حال نواب معظم زمانی بیگم صاحبہ سے دریافت کرکے جمع کئے ہیں جن کی زندہ سند موصوفہ خود بدولت موجود ہیں علاوہ ازیں جو پرانے تذکرے شعراء کے جن میں عارف کا ذکر تھا دستیاب ہوئے ان کے حوالے لئے ہیں جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

آثار الصنادید میں سرسید مرحوم نے بہ سبب دوستی عارف مرحوم انکی تعریف میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ اس لئے تمام وہ عبارت جو سرسید نے لکھی ہے نقل نہیں کی گئی اس کا صرف تھوڑا حصہ لیا ہو جس سے عارف کے کلام پر روشنی پڑتی ہے۔ ان تذکرہ نویسوں نے جن کے تذکروں کے حوالے دیئے گئے ہیں عارف مرحوم اور ان کے کلام کی جس قدر تعریف کی ہے اس سے نکتہ سنج اصحاب پر واضح ہوجائیگا کہ عارف اپنے دور کے شعراء میں کس درجہ ممتاز تھے بلحاظ خاندان بلحاظ علم وفضل بلحاظ عقل وفراست ان کو ان کے ہمعصروں نے ہرطرح سراہا ہے۔ اور جو رائے ان کی نسبت قائم کی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ شاعر تھے اور بڑے پایہ کے۔

تلخیص و ترجمہ

قرآن مجید کے تراجم دنیا کی مختلف زبانوں میں

۱۹۳۶ء میں حکومتِ مصر نے ارادہ کیا تھا کہ قرآن مجید کا ایک نہایت صحیح اور مستند ترجمہ اجنبی اقوام میں شائع کرے تاکہ دنیا کی مختلف زبانوں میں اب تک جو تراجم بکثرت شائع ہو چکے ہیں اور جن میں بڑی بڑی فاش غلطیاں رہ گئی ہیں اُن کی اصلاح ہو سکے۔ اس مقصد کے لیے جامعۂ ازہر اور وزارتِ معارف دونوں کے باہمی اشتراک و تعاون سے ایک مجلس بنائی گئی جس کے صدر شیخ عبدالمجید سلیم مفتی مصر منتخب ہوئے۔ اس سلسلہ میں الہلال مصر نے اپنی تازہ اشاعت میں ان تمام تراجم کی ایک فہرست شائع کی ہے جو اب تک دنیا کی مختلف زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ ہم ذیل میں اس فہرست کو بعینہ درج کرتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ فہرست مکمل نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بنگالی، پنجابی اور سندھی زبانوں کے ترجموں کے ذکر کے باوجود اردو اور ہندی اور ہندوستان کے بعض فارسی زبان کے ترجموں کا ذکر بالکل نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے اپنے علم کے مطابق اردو کے بعض مشہور تراجم کا ذکر آخر میں کر دیا ہے عجلت کی وجہ سے سنین اور مقام اشاعت درج نہ کیے جا سکے۔ تاہم مالایدرک کلہ لایترک کلہ۔

انگریزی زبان

(۱) سکندر روس (Alexender Ross) کا ترجمہ ۱۶۴۹ء میں لندن سے شائع ہوا۔ ۱۶۸۸ء میں اس کی مکرر طباعت ہوئی اور یہی ترجمہ ۱۸۰۶ء میں امریکہ سے اشاعت پذیر ہوا۔

(۲) ترجمۂ جارج سیل (Georges Sale) ۱۷۳۴ء میں لندن سے شائع ہوا۔ شروع میں مترجم نے

ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ یہ ترجمہ یورپ میں اس قدر مقبول ہوا کہ اب تک اس کے چھبیس[26] اڈیشن نکل چکے ہیں آخری اڈیشن ۱۹۱۳ء میں شائع ہوا۔ اس اخیر اڈیشن میں سر ڈنسن روس کا ایک مقدمہ شامل ہے جو ۱۹۲۳ء میں لندن کے اورنیٹل اسکول کے صدر تھے۔ یہ ترجمہ امریکہ میں بھی آٹھ مرتبہ شائع ہو چکا ہے سب سے آخری اڈیشن ۱۹۲۹ء میں نکلا۔

(۳) روڈول (Rodwell) ۱۸۶۱ء میں لندن سے شائع ہوا، پھر مندرجہ ذیل سنین میں علی الترتیب اس کے مختلف اڈیشن نکلے۔

۱۸۷۶ء، ۱۹۰۹ء، ۱۹۱۱ء، ۱۹۱۳ء، ۱۹۱۵ء، ۱۹۱۸ء، ۱۹۲۱ء، یہ ترجمہ ۱۹۰۹ء میں امریکہ سے بھی شائع ہوا۔

(۴) ترجمہ ای۔ ایچ پامر (E.H.Palmer) دو جلدوں میں اکسفورڈ سے ۱۸۸۰ء میں پھر لندن سے ۱۹۰۰ء میں اور اس کے بعد ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۹ء میں اس کے مختلف اڈیشن شائع ہوئے۔ امریکہ میں ۱۹۰۹ء میں اس کی اشاعت ہوئی۔

(۵) ترجمہ عبدالحکیم خان مطبوعہ ۱۹۰۵ء

(۶) ترجمہ مرزا ابوالفضل ۱۹۱۳ء

(۷) ترجمہ محمد علی احمدی لاہور سے ۱۹۱۶ء، ۱۹۲۰ء، ۱۹۲۹ء میں تین اڈیشن شائع ہوئے۔

(۸) ترجمہ غلام سرور (G.Sarwar) ۱۹۳۰ء میں اکسفورڈ سے شائع ہوا۔

(۹) ترجمہ پکتھال (Pickthal) ۱۹۳۰ء میں لندن سے شائع ہوا، اور ۱۹۳۱ء میں نیویارک میں چھپا

(۱۰) ترجمہ عبداللہ یوسف علی لاہور سے ۱۹۳۵ء میں شائع ہونا شروع ہوا (اور ۱۹۳۷ء میں مکمل ہوا)[1]

---

[1] انگریزی زبان میں ایک اور نیا ترجمہ مولانا عبدالماجد دریا بادی اڈیٹر صدق لکھنؤ نے حال میں ہی مکمل کر لیا ہے۔ مگر اب تک طبع نہیں ہوا۔ امید ہے کہ یہ ترجمہ مضامین اور مطالب کے اعتبار سے انگریزی کے اور تراجم کی بہ نسبت زیادہ صحیح اور مستند ہوگا۔ علاوہ ازیں معلوم ہوا ہے کہ مولانا عزیز گل صاحب دیوبندی کی انگریز بیگم بھی انگریزی میں ترجمہ کر رہی ہیں۔ توقع ہے کہ یہ ترجمہ بھی زبان و مطالب کے لحاظ سے بہتر ترجمہ ہوگا۔ انگریزی ہی میں ایک مکمل ترجمہ مرزا حیرت دہلوی کا ہے۔ اور نواب عماد الملک کا دس پاروں کا ترجمہ تو مشہور ہی ہے (مترجم)

فرانسیسی زبان

(۱) ترجمہ ڈورویر (Du Royer) مطبوعہ پیرس سنہ ۱۶۴۷ء، سنہ ۱۶۴۹ء، سنہ ۱۶۵۱ء، سنہ ۱۶۷۳ء میں چھپا۔ لاہای میں مندرجہ ذیل سالوں میں اس کی اشاعت ہوئی
سنہ ۱۶۸۳ء، سنہ ۱۶۸۵ء، سنہ ۱۷۱۹ء، سنہ ۱۷۲۳ء اور امسٹرڈم سے سنہ ۱۷۳۴ء، سنہ ۱۷۵۶ء، سنہ ۱۷۷۰ء میں علی الترتیب تین بار چھپا۔ پھر اس ترجمہ کو انگریزی زبان میں روس (Ross) نے اور ہولینڈ کی زبان میں گلاسا کو نے سنہ ۱۶۵۸ء میں نقل کیا۔ پھر ہولینڈ کی زبان سے اس کو لانگی نے سنہ ۱۶۸۸ء میں جرمنی زبان میں منتقل کیا۔ پھر اسی ترجمہ کا ترجمہ سنہ ۱۷۱۶ء میں روسی زبان میں ڈیمٹیریوس کانٹیر نے کیا۔ اسی طرح روسی زبان میں اس ترجمہ کا ترجمہ سنہ ۱۷۹۰ء میں فرنکین نے بھی کیا۔

(۲) ترجمہ سیوری (Savary) پیرس میں سنہ ۱۷۸۳ء میں اور امسٹرڈم میں سنہ ۱۷۸۶ء میں چھپا اس کے بعد پیرس سے سنین ذیل میں متعدد بار شائع ہوا سنہ ۱۸۲۱ء، ۱۸۲۲، سنہ ۱۸۲۶ء، سنہ ۱۸۲۸ء، سنہ ۱۸۲۹ء، سنہ ۱۸۹۱ء، سنہ ۱۹۲۶ء۔

اس مترجم نے قرآن مجید کے ترجمہ کا ارادہ کیا تو پہلے مصر آیا اور کئی سال یہاں مقیم رہ کر عربی زبان میں کمال پیدا کیا۔ یہ مترجم جب اپنے ترجمہ کی مکرر اشاعت کرتا تھا تو ہر نئے اڈیشن کے مقدمہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ، اور عرب قبل اسلام کے حالات میں کچھ نہ کچھ اضافہ ضرور کر دیا تھا۔ یہ ترجمہ اتنا مقبول ہوا کہ خود اس کا ترجمہ سنہ ۱۸۸۲ء میں اطالوی زبان میں۔ اور سنہ ۱۹۱۳ء میں قسطلانی زبان میں اور سنہ ۱۹۱۱ء میں ارمنی زبان میں کیا گیا۔

(۳) ترجمہ کشمیرسکی (Kasimirski) یہ مترجم خود پولینڈ کا رہنے والا تھا لیکن اس نے قرآن مجید کا ترجمہ عربی سے فرانسیسی زبان میں کیا جو سنہ ۱۸۵۴ء میں پیرس میں چھپا۔ سنہ ۱۹۰۹ء تک یہ ترجمہ بیس مرتبہ شائع ہو چکا تھا۔ اس کے بعد سنہ ۱۹۲۱ء اور سنہ ۱۹۳۲ء میں شائع کیا گیا۔ یہ مترجم مصر میں خدیو اسمٰعیل کے زمانہ میں

مطبع امیری کا ناظم اور ایران میں فرانسیسی قنصل کا ترجمان تھا۔ اس نے لغت میں دو کتابیں بھی لکھی ہیں ایک قاموس عربی و فرانسیسی اور دوسری قاموس فارسی و فرانسیسی۔ یہ ترجمہ فرانسیسی زبان میں سب سے زیادہ لائق اعتماد سمجھا جاتا ہے۔ ۱۸۴۲ء میں اس ترجمہ کو قسطلانی زبان میں منتقل کیا گیا۔ کلزو نے ۱۸۴۳ء میں اطالوی زبان میں اس کا ترجمہ چھاپا۔ پھر اسی زبان میں دوبارہ ۱۹۱۳ء میں اس کا ترجمہ ہوا۔ نیکولف نے ۱۸۶۴ء میں اس کا ترجمہ روسی زبان میں اور کوپشن نے ۱۹۱۱ء میں اس کا ترجمہ ارمنی زبان میں کیا۔

(۴) ترجمہ فاطمہ زاہدہ ۱۸۶۱ء

(۵) ترجمہ ایڈورڈ مونٹیر (E. Monter) ۱۹۲۹ء میں پیرس میں چھپا۔ یہ مترجم جنیوا کی یونیورسٹی میں سامی زبان کا پروفیسر تھا۔ اور تفسیر بیضاوی، طبری، زمخشری، اور تفسیر امام فخرالدین رازی کا درس دیتا تھا۔ فردیو کی وساطت سے اس ترجمہ کا ترجمہ اطالوی زبان میں ہوا جو ۱۹۲۹ء میں چھپا۔

(۶) ترجمہ مرڈروس (Madrus) ۱۹۲۶ء میں پیرس سے شائع ہوا۔

(۷) ترجمہ لامیش و ابن داؤد، یہ ترجمہ ۱۹۳۱ء میں طبع ہوا۔ دونوں مترجم الجزائری مسلمان ہیں۔

جرمنی زبان

(۱) ترجمہ شوبگر (Schweigger) نورمبرگ میں ۱۶۱۶ء میں طبع ہوا۔ بعد ازاں ۱۶۲۳ء۔ ۱۶۵۹ء۔ ۱۶۶۴ء میں چھپا۔

(۲) ترجمہ ڈیوڈ نارٹر (David Narreter) نورمبرگ میں ۱۷۰۳ء میں طبع ہوا۔

(۳) ترجمہ مگرلین (Megrlin) فرنکفورٹ میں ۱۷۷۲ء میں طبع ہوا۔

(۴) ترجمہ بویسن (Boyson) ہال میں ۱۷۷۳ء میں چھپا۔ یہ پہلا جرمنی ترجمہ ہے جو عربی اصل سے براہ راست کیا گیا۔ ۱۸۲۸ء میں وول (Wahl) نے تنقیح و تہذیب کے بعد اس کی مکرر اشاعت کی۔

(۵) ترجمہ المان (Ulmann) ۱۸۴۰ء میں کریفیلڈ میں طبع ہوا۔ پھر آٹھ مرتبہ اس کی نوبت آئی، آخری مرتبہ ۱۸۹۷ء میں چھپا۔

(۶) ترجمہ ہیننگ (Henning) ۱۹۰۱ء میں لیپزگ میں طبع ہوا۔ جرمنی میں آج کل یہی ترجمہ رائج ہے۔

(۷) ترجمہ گریگول (Grigull) ۱۹۰۱ء میں ہال میں طبع ہوا۔

(۸) ترجمہ روکرٹ (Rückert) ۱۸۸۸ء میں فرنکفورٹ میں چھپا۔ یہ مترجم جرمنی کا مشہور مستشرق ہے جو بہترین شاعر بھی ہے۔ اس نے دیوان حماسہ اور اس کے علاوہ اور کئی عربی دواوین کا ترجمہ جرمنی زبان میں کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا یہ ترجمۂ قرآن یورپین زبانوں کے تمام ترجموں سے بدرجہا بہتر ہے۔

(۹) ترجمہ گرم (Grimme) ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا۔

(۱۰) ترجمہ گولڈ اسمتھ (Goldschmidt) برلن سے ۱۹۱۶ء اور ۱۹۲۳ء میں دو مرتبہ چھپا۔

(۱۱) ترجمہ لنگی (Lange) ۱۶۸۸ء میں ہمبرگ سے شائع ہوا۔

(۱۲) ترجمہ آرنلڈ (Arnold) ۱۷۴۶ء میں چھپا۔

(۱۳) ترجمہ کلامروٹ (Kilamroth) ہمبرگ سے ۱۹۱۰ء میں اشاعت پذیر ہوا۔

یونانی زبان

(۱) ترجمہ پنٹاٹی (Pentatie) ۱۸۸۰ء، ۱۸۸۶ء، ۱۹۲۸ء میں ایتھنز سے طبع ہوا، یہ مترجم اسکندریہ میں یونانی قنصل کا ترجمان تھا۔ اور اس نے فقہ میں ایک کتاب بھی لکھی ہے۔

لاطینی زبان

(۱) ترجمہ بیلیانڈر (Bibliander) ۱۵۴۳ء میں چھپا۔

(۲) ترجمۂ ماروس (Marosci) ۱۶۹۸ء میں چھپا۔

پولینڈ کی زبان

(۱) ترجمہ بوکلیفو (Bucraviego) ۱۸۵۸ء میں وارسا میں طبع ہوا۔

اٹالین زبان

(۱) ترجمۂ اریفابین (Aerivabene) ۱۵۴۷ء میں طبع ہوا۔

(۲) ترجمہ کلزہ (Calza) مطبوعہ ۱۸۴۷ء

(۳) ترجمہ بنزیری (Banzeri) مطبوعہ ۱۸۸۲ء، ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۳ء

(۴) ترجمۂ ویولانٹی (Vialante) روم سے ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا۔

(۵) ترجمہ برانشی (Branchi) ۱۹۱۳ء میں فرانسیسی ترجمے کے اٹالین ترجمہ کی حیثیت سے شائع ہوا۔

(۶) ترجمہ فراقاسی (Faracossi) ۱۹۱۴ء میں طبع ہوا۔ یہ مترجم میلان میں عربی زبان کا پروفیسر تھا۔

(۷) ترجمۂ فروجو (Frojo) پیرس میں ۱۹۲۸ء میں چھپا۔

(۸) ترجمہ بونلی (Bonelli) میلان میں ۱۹۲۹ء میں چھپا۔ مترجم آج کل نیپلز میں مشرقی زبانوں کا پروفیسر ہے اور فارسی اور ترکی دونوں زبانیں خوب جانتا ہے۔

پرتگالی زبان

اس زبان میں صرف ایک ترجمہ کا حال دریافت ہوسکا ہے جو ۱۸۸۲ء میں فرانسیسی ترجمے کیا گیا

اسپینی زبان

(۱) ترجمہ ڈی ردلس (De-Relos) ۱۸۴۴ء میں میڈرڈ سے شائع ہوا۔

(۲) ترجمہ اورٹز (Ortiz) برشلونہ میں ۱۸۷۲ء میں چھپا۔

(۳) ترجمہ مرگیونڈو (Murguindo) ۱۸۷۵ء میں میڈرڈ سے شائع ہوا۔

(۴) ترجمہ براوو (Bravo) ۱۹۰۷ء میں برشلونہ میں چھپا۔

(۵) ترجمہ کاٹو (Cato) ۱۹۱۳ء، ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۶ء میں میڈرڈ سے شائع ہوا۔

سروی زبان

(۱) ترجمہ مکولوبیراشن (Mico-Lubibratic) ۱۸۹۵ء میں بلگریڈ سے شائع ہوا۔

ہالینڈ کی زبان

(۱) ترجمہ شوگر (Schueigger) ہمبرگ میں ۱۶۴۱ء میں طبع ہوا۔

(۲) ترجمہ گلاسمیکر (Glassmaker) ۱۶۵۸ء و ۱۶۹۹ء میں دوبار چھپا۔

(۳) ترجمہ زولنس (Zollens) بٹیویا میں ۱۸۵۹ء میں چھپا۔

(۴) ترجمہ کیزر (Keyser) ۱۸۶۰ء و ۱۸۶۸ء ۱۹۰۵ء ۱۹۱۶ء میں ہارلیم میں طبع ہوا

(۵) محمد علی احمدی کا ترجمہ بھی انگریزی سے ہولینڈ کی زبان میں منتقل کیا گیا ہے۔

البانی زبان

(۱) اس زبان میں صرف ایک ترجمہ معلوم ہو سکا ہے جو ایک مسلمان ا۔م۔ق نے کیا ہے۔

عبرانی زبان

(۱) ترجمہ رکندرف (Reckendarf) لیپزگ میں ۱۸۵۷ء میں چھپا۔

(۲) ترجمہ ریولین ۱۹۳۲ء میں قدس میں چھپا۔

انڈوچائنا کی زبان

(۱) ترجمہ احمد شاہ کوینور میں ۱۹۱۸ء میں طبع ہوا۔

ڈنمارک کی زبان

(۱) ترجمۂ پدرسن کوپنہگن میں سنہ ۱۹۱۹ء میں طبع ہوا۔ یہ مترجم آج کل یہاں کی یونیورسٹی میں سامی زبانوں کا پروفیسر ہے۔

(۲) ترجمۂ بول (Buhl) کوپنہگن میں سنہ ۱۹۲۱ء میں طبع ہوا

ارمنی زبان

(۱) ترجمہ امیر چنگز (Amir Changanz) سنہ ۱۹۰۹ء اور سنہ ۱۹۱۰ء میں درنہ میں طبع ہوا۔

(۲) ترجمہ لورنز (Lorenzo) سنہ ۱۹۱۱ء میں آستانہ میں طبع ہوا۔

(۳) ترجمۂ کوربتیان (Kourbetian) سنہ ۱۹۱۲ء میں درنہ میں چھپا۔

رومانی زبان

(۱) ترجمۂ ایسوپسکل (Isopescul) سنہ ۱۹۱۲ء میں طبع ہوا۔

آسٹریا کی زبان

(۱) زدمایر و گدیون (Szedmayer et Gedeon)

(۲) ترجمہ گرسون (Gerzon)

جاپانی زبان

(۱) ترجمۂ سکاموتو (Sakmoto) ٹوکیو میں طبع ہوا۔

بوہمی زبان

(۱) ترجمہ ویسلی (Vasely) سنہ ۱۹۲۵ء میں پراگ میں چھپا

(۲) ترجمۂ نیکل (Nykl) سنہ ۱۹۳۳ء میں پراگ میں طبع ہوا۔

چینی زبان

بلغاری زبان: ترجمۂ ٹوموو سکولوف (Tomov et Skuloff) صوفیہ میں سنہ ۱۹۲۲ء میں طبع ہوا

(۱) ترجمۂ پاؤمن چین چنگ (Pao Min Chen Ching) ۱۹۳۵ء میں طبع ہوا

(۲) ترجمۂ لوین چودہواجو ۱۹۲۳ء میں طبع ہوا۔

(۳) ترجمۂ چنچوک می شنگھائی میں ۱۹۳۶ء میں طبع ہوا۔

(۴) ترجمۂ چی چشنگ ۱۹۳۷ء میں طبع ہوا۔

سوئیڈن کی زبان

(۱) ترجمۂ کروسنسٹولپ (Cruesenstolp) اسٹاکہالم میں ۱۸۴۳ء میں چھپا

(۲) ترجمۂ ٹورنبرگ (Torenberg) لندن میں ۱۸۴۷ء میں چھپا۔

(۳) ترجمۂ زٹرسٹین (Zeilerstein) اسٹاکہالم میں ۱۹۱۷ء میں چھپا۔

افغانی زبان

اس زبان میں صرف ایک ترجمہ کا پتہ چلا ہے جو ۱۳۱۹ء میں چھپا۔

سواہلی زبان

(۱) ترجمۂ (Dale) لندن میں ۱۹۲۳ء میں چھپا، یہ مترجم زنجبار میں گرجا کا پادری ہے۔

بنگالی زبان

(۱) اردو میں حضرت شاہ رفیع الدین کا جو ترجمہ ہے ۱۳۴۹ھ میں اس کو بنگالی زبان میں منتقل کیا گیا

(۲) ترجمۂ ابن محمد عبدالحق کو دھو میاں نے بنگالی زبان میں ۱۹۰۱ء میں منتقل کیا۔

(۳) ترجمۂ نعیم الدین ۱۸۹۹ء

(۴) علماء بنگال کی ایک مجلس نے مل کر ایک ترجمہ کیا جو کلکتہ سے ۱۸۸۲ء میں اشاعت پذیر ہوا

(۵) ترجمۂ گولڈساک ۱۹۰۸ء و ۱۹۲۰ء میں دو مرتبہ چھپا۔

پنجابی زبان

(۱) ترجمہ حافظ محمد بارک اللہ لاہور میں سنہ ۱۲۹۷ھ اور سنہ ۱۲۸۸ھ میں چھپا۔

(۲) ترجمہ ہدایت اللہ غلزئی لاہور میں سنہ ۱۳۰۵ھ میں چھپا۔

(۳) ترجمہ شمس الدین بخاری امرتسر میں سنہ ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوا۔

(۴) ترجمہ فیروز الدین سنہ ۱۹۰۳ء میں چھپا۔

سندھی زبان

(۱) ترجمہ عزیز اللہ المتعلوی بمبئی میں سنہ ۱۲۹۳ھ میں طبع ہوا۔

(۲) ترجمہ محمد صدیق عبد الرحمن بمبئی میں سنہ ۱۳۹۷ھ میں چھپا۔

گجراتی زبان

(۱) ترجمہ عبد القادر بن لقمان بمبئی میں سنہ ۱۸۷۹ء میں چھپا۔

(۲) ترجمہ حافظ عبد الرشید دہلی میں سنہ ۱۳۱۱ھ اور سنہ ۱۳۰۶ھ میں چھپا۔

(۳) ترجمہ محمد اصفہانی بمبئی میں سنہ ۱۹۰۰ء میں چھپا۔

(۴) ترجمہ غلام علی سنہ ۱۹۰۳ء میں طبع ہوا۔

اردو زبان

(۱) ترجمہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ دیوبندی (۲) ترجمہ حضرت شاہ عبد القادر دہلوی (۳) ترجمہ حضرت شاہ رفیع الدین دہلویؒ (۴) ترجمہ مولا عبد الحق دہلوی (۵) ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی (۶) ترجمہ مولوی نذیر احمد دہلوی (۷) ترجمہ مرزا حیرت دہلوی (۸) ترجمہ مولوی فتح محمد صاحب جالندھری (۹) ترجمہ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی (۱۰) ترجمہ ڈاکٹر عبد الحکیم خاں (۱۱) ترجمہ مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی (۱۲) ترجمہ مولانا ابو الکلام آزاد دہلوی۔

(۱۳) ترجمہ خواجہ حسن نظامی دہلوی۔

جاوی زبان:- ترجمہ نیاو پاو (Nyampa 2) سمارنگ میں سنہ ۱۹۰۲ء میں چھپا۔

ادبیات

مجھے معلوم نہ تھا

(از جناب نہال سیوہاروی)

اثرِ نالۂ سوزاں مجھے معلوم نہ تھا　　جل ہی جائینگے دل وجاں مجھے معلوم نہ تھا

حد سے بڑھ جاتی ہے جب تلخیٔ زہرِ غمِ عشق　　ستمِ مرگ ہے احساں مجھے معلوم نہ تھا

مل سکیگا نہ کوئی چارہ گرِ حسرتِ دل　　ہے محالات سے درماں مجھے معلوم نہ تھا

جاں دہی حسن پہ شائستۂ پرسش نہ ہوئی　　اتنی یہ جنس ہے ارزاں مجھے معلوم نہ تھا

عشرتِ صحبتِ دلدار و طرب کامیِ شوق　　ہیں حکایاتِ پریشاں مجھے معلوم نہ تھا

غم کہ موہوم سمجھتا ہے جسے خندۂ عیش　　ہے خدنگِ دلِ انساں مجھے معلوم نہ تھا

عقل کہتے ہیں جسے بخیہ گرِ چاکِ جنوں　　ہے وہ خود چاک گریباں مجھے معلوم نہ تھا

نرمیِ شبنم و گل پر اُسے کرتا تھا قیاس　　سخت ہے فطرتِ دوراں مجھے معلوم نہ تھا

موسمِ گل جسے کہتے ہیں نشاطِ ابدی　　وہ بھی ہے عمرِ گریزاں مجھے معلوم نہ تھا

زندگی ہوتی ہے مشکل سے کہیں مشکل تر　　جس قدر کہتے ہیں آساں مجھے معلوم نہ تھا

وہ ہر اک لمحہ کہ ہو حاصلِ دنیائے سکوں　　ہے یہاں حاملِ طوفاں مجھے معلوم نہ تھا

مصلحت کے لیے چاہو تو سمجھ لو مختار　　ورنہ مجبور ہے انساں مجھے معلوم نہ تھا

دہر وہ منزلِ آفت ہے جہاں صورتِ کاہ　　ہے دلِ کوہ بھی لرزاں مجھے معلوم نہ تھا

میں فسوں کردۂ آغازِ بہاراں تھا نہالؔ　　گر انجامِ بہاراں مجھکو معلوم نہ تھا

بیگم اور میڈم

از جناب مولوی عزیز الحق صاحب بی اے۔ بی ٹی (علیگ)

جو پوچھو مجھ سے بیگم اور میڈم میں ہے فرق اتنا
یہ ہے پابندِ شوہر اور وہ پابندی سے بیگانہ

محافظ نسل کی یہ، اور وہ جنسِ غیر پر مائل
کہ اسکی گود میں بچہ ہے، اُسکی گود میں پلّا

یہ خانہ دار پوری، اور وہ بازیگاہ کی رونق
کہ اسکے ہاتھ میں ڈوئی ہے، اُسکے ہاتھ میں بلّا

یہ ملکہ اپنے گھر میں، وہ ملازم کارخانہ میں
یہ سارے گھر کی حاکم، وہ ہے منیجر کی محکومہ

قرار اس کو ہے گوہر کی طرح بحرِ قناعت میں
وہ ہر سو گوشۂ میدانِ ترقی بن کے آوارہ

یہ صبر و حلم میں یکتا، ہے اُس کو علم کا دعویٰ
کہ اس کے پاس تربیت ہے، اُسکے پاس ڈپلوما

اسے شوقِ عبادت، اور وہ دلدادۂ عشرت
یہاں ظرفِ وضو ہے تخت پر، واں میز پر مینا

یہ فرصت میں مصلّے پر، وہ ہوٹل اور کلب گھر میں
ہے تسبیح انگلیوں میں یاں، وہاں پر تاش کا پتا

روایاتِ مقدس کی امیں یہ، اور وہ غارتگر
زباں پر اسکی قرآں، اور اُسکے لب پہ ہے گانا

یہ بچوں ہی سے خود تصویرِ مستقبل بناتی ہے
تماشہ دیکھتی ہے وہ تھیٹر اور سینما کا

یہ آہو چشم، اور اسکی نظر سنگین و مصنوعی
کہ اس کی آنکھ میں کاجل ہے، اُسکی آنکھ پر چشمہ

یہ دیوی شرم و عفت کی، وہ پُتلی ذوقِ عریانی
یہاں تو رُخ پہ بھی آنچل، وہاں سینہ بھی آئینہ

رہِ عشق و محبت میں بھی یہ خوددار وہ رسوا
کہ یہ نورِ جہاں بیگم ہے، وہ ملکہ کلوپطرا

سمجھ میں آگیا یہ شرم رو وہ رو سیہ کیوں ہے
جب اسکے منہ میں پان اور اُسکے سگرٹ کا دھواں نکلا

عزیز اب ختم کر اہلِ نظر پر صاف روشن ہے
یہ جنت وہ جہنم، یہ گلستاں اور وہ صحرا

شئونِ علمیہ

تاریخ ہند کی ایک نامعلوم حقیقت

ابھی پچھلے دنوں کلکتہ یونیورسٹی کے دربھنگہ لائبریری ہال میں ہندوستان کی تاریخی دستاویزات کا جو سالانہ اجتماع ہوا تھا، اُس میں ہندوستان کی تاریخ سے متعلق بعض بڑے دلچسپ اور محققانہ مقالات پڑھے گئے۔ انہی میں ایک مقالہ ڈاکٹر نندلال چٹرجی لکچرر ہندو یونیورسٹی کا تھا جس میں اُنھوں نے اُس نزاع پر روشنی ڈالی ہے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانہ میں اس بات پر ہوا تھا کہ آیا گورنر کو فوج کا کمانڈر انچیف کا خطاب اختیار کرنے کا حق ہے یا نہیں۔ فاضل مقالہ نگار نے اس موضوع کے متعلق اپنی تحقیق کی روشنی میں جو کچھ فرمایا اُس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

"ویرلسٹ (Verelst) بنگال میں ۱۷۶۶ء سے ۱۷۶۹ء تک حکومت کرتا رہا ہے، اس کا یہ زمانہ عام طور پر مورخین ہند نے نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ ایک نہایت اہم نزاع اور اُس کے فیصلہ پر مشتمل ہے۔ گورنمنٹ آف انڈیا کی دستاویزات سے پتہ چلتا ہے کہ ویرلسٹ کی گورنری کے زمانہ میں ایک مرتبہ اُس کے اور کرنل ریچرڈ اسمتھ کے درمیان اس بات پر جھگڑا ہوا کہ گورنر اپنے لیے کمانڈر انچیف کا خطاب اختیار کر سکتا ہے یا نہیں! یہ نزاع اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ آگے چل کر اس سے بعض اہم دستوری نتائج پیدا ہوئے۔ گورنر ویرلسٹ کہتا تھا کہ گورنر اپنے اعلیٰ عہدہ کی وجہ سے اس بات کا حق رکھتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو افواج کا کمانڈر انچیف کہے اور اُس کے حقوق بھی رکھے۔ کرنل اسمتھ کا دعویٰ تھا کہ گورنر کو افواج سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ اس لیے وہ نہ اپنے آپ کو کمانڈر انچیف کہلا سکتا ہے اور نہ کمانڈر انچیف کے

حقوق رکھتا ہے۔ یہ جھگڑا ۱۷۷۶ء میں زیادہ شدید ہو گیا تو ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے ایک منتخب کمیٹی بنائی گئی جس نے فریقین کے دلائل پر بڑے غور و فکر کے ساتھ سوچ وچار کیا اور آخر کار اپنے فیصلہ میں گورنر کا کمانڈر انچیف ہونا تسلیم کر لیا لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی لگا دی کہ گورنر کو اس منتخب کمیٹی کے سامنے جوابدہ ہونا ہوگا۔ وہ افواج کے نام اگر کوئی حکم نافذ کرتا ہے تو ضروری ہے کہ پہلے اُس کی منظوری اس کمیٹی سے لے لی جائے اس کمیٹی نے یہ بھی بتایا کہ تمام موقعوں پر فوج کو گورنر کا استقبال اُنہی امتیازات کے ساتھ کرنا چاہیے جو کمانڈر انچیف کے لیے مخصوص ہیں لیکن دوسری جانب اس کی بھی تصریح کر دی گئی تھی کہ گورنر خود کسی موقع پر فوج کی کلاً یا جزاً کسی طرح کمانڈ نہیں کر سکتا۔

نامہ بر کبوتر

نامہ بر کبوتروں سے رسل و رسائل کے سلسلہ میں کام لیا جانا کوئی نامعلوم بات نہیں ہے لیکن اب موجودہ جنگ میں اس سے میدانِ جنگ کی تحقیق و دریافت کا بھی کام لیا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کبوتر کے سینہ میں ایک کیمرہ لگا دیا جاتا ہے، کبوتر جب تک فضا میں اُڑتا رہتا ہے وہ آلہ برابر متحرک رہتا ہے یہاں تک کہ جب وہ جنگ کے میدانوں کے اوپر سے گذرتا ہے تو اُس کیمرہ میں اُس میدان کا پورا نقشہ منعکس ہو جاتا ہے، اور اُس کے ذریعہ یہ معلوم کر لیا جاتا ہے کہ دشمن کی افواج کہاں کہاں ہیں اور کس تعداد میں ہیں۔ اس طرح کبوتر نامہ بری کے علاوہ دشمن کی افواج کی دیکھ بھال اور ان کی نگرانی کا بھی کام انجام دیتا ہے۔

نئی ہولناک توپیں

آج کل جنگ میں جو توپیں استعمال ہو رہی ہیں اُن کی ہلاکت خیزی ہی کیا کم تھی کہ اب امریکہ کے

ایک ماہر سائنس نے ایک نئی قسم کی توپ ایجاد کی ہے جو امریکہ کی حکومت کے زیر غور ہے۔ یہ توپ اسی قدم لمبی اور ستر قدم اونچی ہے۔ اور اس کا وزن ایک ہزار ٹن ہے اور جس اسٹیم سے یہ چلائی جائیگی اس کی قوت ایک ہزار گھوڑوں کی برابر ہے۔ اس بنا پر یہ توپ سو میل فی گھنٹہ کے حساب سے چلیگی۔ اس میں دس درجے ہیں جن میں سے بعض توپچیوں کے لیے مخصوص ہونگے، اور اس میں آکسیجن کے خزانے بھی کافی تعداد میں محفوظ ہونگے۔ جب یہ توپ کسی ایسے منطقہ سے گذریگی جو زہریلی گیسوں سے بھرا ہوا ہوگا تو اس کی تمام کھڑکیاں بند کردی جائینگی اور اس میں بیٹھنے والے اُن آکسیجن کے خزانوں کے ذریعہ زندہ رہ سکینگے۔ اس منطقہ کو عبور کرلینے کے بعد یہ کھڑکیاں کھول دی جائینگی۔

اس نئی توپ کی یہ تفصیل معلوم کرنے کے بعد ہر شخص اندازہ کرسکتا ہے کہ اس توپ سے جو گولے پھینکے جائینگے وہ انسانی آبادیوں اور شہروں اور عمارتوں پر کیسی کچھ قیامت برپا نہیں کرینگے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس توپ کے گولوں سے بڑی بڑی مضبوط عمارتیں دم کے دم میں راکھ کا ڈھیر ہوکر رہ جائینگی، اور پررونق آبادیاں ویرانوں اور حسرت انگیز کھنڈروں میں تبدیل ہوجائینگی۔ اس میں صرف گیارہ آدمی ہونگے، ایک چلانے والا، اور دس آدمی گولے پھینکنے والے۔ اگر خود غرضی اور عالمگیر فتوحات حاصل کرنے کا جذبہ یہی رہا اور سائنس کے نئے نئے اکتشافات اسی طرح انسان کی مطلب برآری کے سامان پیدا کرتے رہے تو نہیں کہا جاسکتا کہ دنیا کا حشر کیا ہونے والا ہے

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہوجائیگی

فولاد کے دل اور گردے

بعض انسانوں کے دل اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ وہ کسی سخت آپریشن کے صدمہ کو برداشت نہیں کرسکتے۔ ایسے طبعی دلوں کے مقابلہ میں امریکہ کے ایک ڈاکٹر جون۔ ایچ۔ گبن (Jhon. H. Gibbon)

نے عرصۂ دراز کے ریسرچ کے بعد ایک عجیب وغریب قسم کا فولادی دل ایجاد کیا ہے جو بیس منٹ کو لے کر ایک گھنٹہ تک طبعی اور اصلی دل کی طرح حرکت کرتا رہتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ بدن میں خون کا دوران بھی بدستور باقی رہتا ہے اور زندگی قائم رہتی ہے۔ اب تک اس دل کا تجربہ تیرہ بلیوں پر کیا جا چکا ہے، اور وہ کامیاب رہا ہے۔ ان بلیوں کا اصلی دل نکالنے کے بعد مصنوعی دل ان میں رکھا گیا تو اس کے بعد بھی یہ ایک سال تک اور بعض اس سے بھی زیادہ مدت تک زندہ رہیں اور بعض بلیوں نے تو اس عمل جراحی کے بعد بچے بھی دیے اس مصنوعی فولادی قلب کی وجہ سے بدن میں خون کا دوران اعتدال کے ساتھ ہوتا رہتا ہے اور خون کے دباؤ سے جو اموات ہو جاتی ہیں اُن کا خطرہ باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح فولادی گردہ بھی بنایا گیا ہے جو طبعی گردوں کی طرح کام کرتا ہے۔ ڈاکٹر جون سے پہلے فرانس کے ایک عالم کاریل اور امریکہ کے ایک ہوا باز لنڈبرگ نے شیشہ کا دل بنایا تھا جس کے ذریعہ بعض غدود کی حفاظت ہو سکتی تھی۔ لیکن اس مصنوعی فلادی دل کی ایجاد نے اُس کو بالکل بے حقیقت کر دیا ہے۔

قبل از وقت وضع حمل کے بچے

جو بچے مدتِ حمل کی تکمیل سے پہلے پیدا ہو جاتے ہیں عموماً دیکھا گیا ہی کہ بہت کم زندہ رہتے ہیں۔ اب اس معاملہ میں نیویارک کے شفاخانۂ سلون نے ایک نیا اقدام کیا ہی۔ وہ یہ ہے کہ ایسے بچہ کے پیدا ہوتے ہی اُس کو فوراً اس شفاخانہ میں داخل کر دیا جاتا ہی۔ جہاں ڈاکٹر اور نرسیں شب و روز اُسکی نگرانی کرتی ہیں۔ اس بچہ کو ایک مخصوص آلہ میں بند کر دیا جاتا ہی جسکے ذریعہ اُس کو حرارت، رطوبت اور ہوا اُسی مقدار میں پہنچائی جاتی ہی جسکی ضرورت اُس کو ماں کے رحم میں رہتے ہوئے ہوتی۔ اسی طرح اُس کو ڈاکٹر کے مشورہ کے مطابق غذا بھی اُسی تناسب اور رحم کی حالت کی رعایت سے پہنچائی جاتی ہی کبھی ایسا بھی ہوتا ہی کہ بچہ میں خون کی کمی ہوتی ہی تو نیا خون اُس کے بدن میں داخل

تبصرے

تاریخ اسلام حصہ اول ۔ از مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۳۸۷ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت سے، ملنے کا پتہ:۔ دار المصنفین اعظم گڈھ۔

دار المصنفین اعظم گڈھ نے اپنی پچیس سالہ زندگی میں اسلام اور مسلمانوں کی علمی پیرایہ میں جو قابل قدر خدمات انجام دی ہیں وہ باخبر اصحاب پر پوشیدہ نہیں اب اس ادارہ نے ارادہ کیا ہے کہ تاریخ اسلام پر ایک مبسوط سلسلہ شائع کرے جس کے متعلق اندازہ کیا گیا ہے کہ دس بارہ حصوں میں ختم ہوگا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ جو دار المصنفین کے ایک پُرانے اور فاضل رفیق کی تالیف ہے۔ اس کتاب میں آغاز اسلام سے لے کر امام حسنؓ کے عہد تک کی مذہبی سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ اگرچہ اس میں اکثر و بیشتر وہی باتیں ہیں جو سیرۃ النبی اور اسوۂ صحابہ میں بیان ہو چکی ہیں۔ تاہم تاریخ اسلام کے سلسلہ میں ان کا ایک خاص ترتیب، اور مخصوص واقعات کی تنقیح کے ساتھ ذکر کرنا ناگزیر تھا۔ یہ کتاب دار المصنفین کے قائم شدہ معیار کے مطابق ہے۔ اختلافی واقعات کی غیر ضروری تفصیل کو نظر انداز کر کے لائق مصنف نے جن واقعات کو ضروری اور صحیح و مستند سمجھا ہے انہی کو درج کیا ہے۔ حضرت عثمانؓ کا واقعۂ شہادت، پھر جنگ جمل و صفین کے واقعات نہایت پیچیدہ ہیں اور ان کے بیان میں ابن قتیبۃ الدینوری جیسے نقاد کا قلم بھی جابجا جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے لیکن ہم کو خوشی ہے کہ تاریخ اسلام کے فاضل مؤلف نے ان واقعات کے بیان میں سلامت روی اور اعتدال پسندی کے سررشتہ کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے اور جو کچھ لکھا ہے سوچ سمجھ کر تحقیق و تنقید کے ساتھ لکھا ہے۔

البتہ بعض مقامات پر غالباً سبقت قلم سے کچھ غلطیاں رہ گئی ہیں جن کی اصلاح نہایت ضروری ہے۔ مثلاً صفحہ ۳ پر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو سارہ کا فرزند بتانا، ہاجرہ شاہ مصر کی باندی تھیں یا بیٹی۔ تاریخ اسلام میں اُن کو بیٹی بتایا گیا ہے۔ اس کے لیے کچھ روایتیں ملتی بھی ہیں اور بعض محققین نے اُسی کو اختیار کیا ہے لیکن حضرت اسمٰعیلؑ کو سارہ کا بیٹا تو کسی نے بھی نہیں لکھا۔ غالباً مصنف کو سہو ہو گیا ہے۔ اور پھر تصحیح میں بھی اس پر نظر نہیں کی گئی۔ اسی طرح حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے نزاع کے بیان میں بعض روایتیں ایسی درج کر دی گئی ہیں جو یقیناً ایک پروپگنڈہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کو غیر جانبدار

لوگوں نے ذاتی اغراض کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر مشہور کر دیا تھا۔ یہ روایتیں ادب کی کتابوں میں بکثرت ملتی ہیں۔ اور افسوس یہ ہے کہ قدیم مورخین نے بھی اُن کے اندراج میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ ان روایتوں کی تنقید ضروری تھی۔ زبان بہت صاف سلیس اور شستہ ہے مگر کہیں کہیں اغلاق وابہام رہ گیا ہے۔ مثلاً صفحہ ۳۰۴ پر "یہ رائے اتنی صائب بھی" یہاں "اُنکے اپنے خیال میں" اور ہونا چاہیے تھا صفحہ ۳۰۹ پر ہے "عمل ساہی بن گیا تھا" یہ "ساہی" معلوم نہیں کیا ہے۔ صفحہ ۳۵۰ پر ہے "عہد رسالت کے بعد سے" یہاں غالباً بجائے عہد رسالت کے "عہد فاروقی" ہوگا۔ لیکن یہ فروگذاشتیں بہت معمولی ہیں جن سے شاید کسی ایک مصنف کی کتاب بھی خالی نہیں ہوسکتی۔ ان سے کتاب کی اصل اہمیت و وقعت میں کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ اُمید ہے کہ تاریخ اسلام کے بقیہ حصص بھی حصہ اول کی طرح ایسے ہی محققانہ اور اپنے مقصد میں کامیاب ہونگے۔

تفسیر سورۂ والشمس ۔ ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۵۵ صفحات۔ کاغذ کتابت، طباعت عمدہ قیمت ۵ر ملنے کا پتہ: مکتبۂ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڈھ۔

مولانا حمید الدین الفراہی رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن مجید کی تفسیر کے جو حصے بطور یادگار چھوڑے ہیں اور جو متعدد حیثیتوں سے اپنی نوعیت کے ایک ہی ہیں۔ اُن کے تلامذہ کی ایک جماعت اُن حصص کو اُردو میں ترجمہ کر کے شائع کرنے کی مفید خدمت انجام دے رہی ہے۔ زیر تبصرہ رسالہ سورۂ والشمس کی تفسیر ہے۔ اصل عربی میں تھی مولانا امین احسن اصلاحی نے اس کا اُردو میں ترجمہ کیا ہے۔ حسب معمول مولانا نے پہلے سورۃ کا عمود اور اُس کا سیاق سباق سے تعلق بیان کیا ہے۔ پھر سورۃ کا نظم اور اُس کے اجزاء کا باہمی تعلق لکھا ہے۔ اس کے بعد آخرت کے ظاہری و باطنی دلائل اور اُس پر ایک تاریخی شہادت پیش کرنے کے بعد یہ بتایا ہے کہ اس سورت کا مقصد قریش کو ڈرانا اور خوف دلانا ہے۔ اسی سلسلہ میں قریش کے حالات کو ثمود کے احوال پر منطبق کیا ہے۔ پھر قوموں کے مواخذہ کے باب میں ایک قانون کا استنباط کیا ہے کہ وہ ہر قوم کے لیے شمع ہدایت بن سکے۔ آخر میں لا یخاف عقبٰہا کی تفسیر اپنے مخصوص انداز میں کی ہے۔ ترجمہ نہایت سلیس، شستہ اور رفتہ ہے۔ مسلمانوں کو ادارۂ حمیدہ کی کوششوں کا بیش از بیش شکر گذار ہونا چاہیے کہ وہ ان قیمتی جواہر پاروں کو باحسن وجوہ مرتب کر کے ونفع عام کر رہی ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ اس "من تماش فروش دل صد پارۂ خویشم" کی آواز پر کتنے مسلمان ہیں جو لبیک کہتے ہیں۔

کلیات وحیاتِ اسمٰعیل ۔ از جناب محمد اسلم صاحب سیفی تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۶۷۰ صفحات کتابت، طباعت

اور کاغذ بہتر مجلد قیمت ۱۲؎ ملنے کا پتہ :- مکتبۂ جامعہ ملیہ۔ نئی دہلی۔

مولانا محمد اسمٰعیل میرٹھی ہمارے ادبی کاروان رفتہ کے ایک خوش گام و تیز قدم رہرو تھے۔ اب سے بیس پچیس سال قبل اُن کی ریڈریں ایک ایک اسکول میں پڑھی جاتی تھیں اور اُنکی نیچرل نظمیں بچوں کی نوک زبان پر ہوتی تھیں اُنہوں نے بچوں میں اُردو ادب کا صحیح مذاق پیدا کرنے میں بے شبہ وہی کام کیا ہے جو مولانا حالی نے خفتہ بخت قوم کے بڑے لوگوں کو بیدار کرنے میں کیا۔ وہ نثر سے زیادہ نظم میں ایک مخصوص طرز کے موجد تھے، اور یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اُردو میں نیچرل شاعری کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی ایجاد کا سہرا انہی کے سر ہے۔ اب اُنکے فاضل صاحبزادے نے اُن کے تمام کلام کو یکجا کر کے حُسن ترتیب کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اور اس سے پہلے ایک طویل مقدمہ میں اُن کے حالات اور اخلاق و عادات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ یہ حالات جن سے اُس عہد کی علمی اور ادبی سرگرمیوں کی تاریخ بھی اجمالاً معلوم ہو جاتی ہے۔ ۵۲ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد کلیات کا آغاز ہوتا ہے جن میں مولانا کی مثنویات، مربع مخمس، مسدس، مثمن، ترجیع بند، قصائد، قطعات، قطعات تاریخ، غزلیات، رباعیات، نظم بے قافیہ، متفرقات، اور پھر فارسی کلام غرض کہ سب ہی کچھ ہے۔ اور ۵۱۴ صفحات پر ختم ہوا ہے۔ یہ صدائیں اگرچہ پُرانی ہو چکی ہیں۔ اور آج اُردو شاعری زبان و بیان اور وسعت خیال کے اعتبار سے کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، لیکن جدید کے رنگ و روغن کے باوجود "قدیم" کی سادگی و صفائی اپنے اندر اب بھی ایک خاص کشش اور جاذبیت رکھتی ہے۔ اُمید ہے کہ یہ مجموعہ دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائیگا۔ فاضل مرتب نے ہم خرما و ہم ثواب کے مطابق اس کتاب کی پوری آمدنی اسمٰعیل ہائی اسکول میرٹھ کے لیے وقف کر دی ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو اس کی قدر کرنی چاہیے۔ کتاب میں آرٹ پیپر پر مولانا، ان کے بچوں اور اُن کے مکانات وغیرہ کے گیارہ فوٹو بھی ہیں۔

کربلا کے بعد۔ مولفہ حافظ سید عزیز حسن صاحب بقائی اڈیٹر رسالہ پیشوا دہلی۔ تقطیع ۲۲×۱۸ ضخامت ۲۰۶ صفحے کاغذ اور کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲؎ پتہ :- منیجر رسالہ پیشوا جامع مسجد اُردو بازار دہلی۔

سید صاحب نے پہلے "مظلوم کربلا" ایک کتاب لکھی تھی جس میں اُنہوں نے کربلا کے خونی واقعات اپنے خاص انداز میں قلمبند کیے تھے۔ اب زیر تبصرہ کتاب میں اُنہوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ کربلا کے بعد بھی سادات بنی فاطمہ پر کیسے کیسے ظلم ہوتے رہے۔ زبان بہت صاف سلیس اور شگفتہ و رفتہ ہے۔ البتہ واقعات کے اخذ کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا۔ اس طرح کی روایتوں کے لیے عربی ادب کی بعض کتابیں جن میں رطب و یابس سب ہی کچھ بھرا ہوا ہے

مستند قرار نہیں دی جا سکتیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے ہی کچھ ایسے اختلافات پیدا ہو گئے تھے کہ ان کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنے میں اصلیت سے زیادہ اجنبی پروپیگنڈے کو دخل ہے۔ اور حد یہ ہے کہ ابن قتیبہ الدینوری جیسے شخص کی کتاب "الامامۃ والسیاسۃ" بھی اس قسم کی لغو باتوں کے ذکر سے محفوظ نہیں رہ سکی۔ اگر ان روایتوں کو صحیح مان لیا جائے تو سخت حیرت ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے اس قدر قریب زمانہ میں بعض اکابر امت کس طرح ایسے قول و فعل کے مرتکب ہو جاتے تھے جنہیں ایک پختہ ایمان مسلمان اس زمانہ میں بھی گوارا نہیں کر سکتا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی کتابیں

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت

تالیف مولانا سعید احمد ایم۔ اے۔ مدیر "برہان"

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے اُن تمام حربوں میں "غلامی" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے۔ یورپ امریکہ کے علمی و تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے بلکہ مغربی تمدن کے غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ۳ غیر مجلد ۲

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند رفیق اعزازی

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات کے معنوی آثار کا نتیجہ ہیں، جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔ ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آ گئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۰۰، قیمت غیر مجلد عہ سنہری جلد ۲

بُرہان

جلد چہارم شمارہ ۳

صفر ۱۳۵۹ھ مطابق مارچ سنہ ۱۹۴۰ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آہ! علامہ طنطاوی جوہری!

گذشتہ ماہ فروری میں مصر اور ہندوستان کے دو بڑے عالموں نے وفات پائی۔ مصر کے مشہور عالم علامہ طنطاوی جوہری عہد حاضر میں اُن مسلمانوں کے خواب کی سچی تعبیر تھے جو علوم جدیدہ کی خیرہ کن جگمگاہٹ سے مرعوب ہو کر ایسے جید عالم کی تلاش میں رہتے ہیں جو ان علوم کے مقابلہ میں اسلامی و قرآنی حقائق کی فوقیت اس تحقیقی انداز میں ثابت کر سکے کہ بڑے سے بڑے ماہر علوم کو بھی مجال انکار باقی نہ رہے۔ وہ جس طرح دینیات اور علوم قرآن و حدیث میں یگانۂ روزگار تھے، اُسی طرح اُن کو جدید علوم، علم نباتات، علم حیوانات، فلسفہ، سائنس، تاریخ، اور علم ہیئت و طبقات ارض میں بھی بڑی دستگاہ تھی پھر ان سب فضیلتوں پر مستزاد یہ کہ اُن کا ذوق نہایت مستقیم، اور طبیعت انتہا درجہ سلیم تھی۔ ان کی قوت فیصلہ درست، اور ملکۂ تنقید صائب تھا۔ بے شبہ اُنہوں نے اس دور میں وہی کام کیا جو امام غزالی، اور ابن رشد نے فلسفۂ یونان کے مقابلہ میں اسلام کی حفاظت و صیانت کے لیے انجام دیا۔ اِن دونوں بزرگوں نے فلسفۂ یونان کا عمیق نظر سے مطالعہ کیا اور اُس میں وہ کمال پیدا کیا کہ فلسفہ کے ایک ایک جزیہ اور مسئلہ پر حاوی ہو گئے۔ پھر فلسفہ کے جو اصول حق بجانب تھے اُن کو اسلام کی تعلیمات پر منطبق کیا، اور جو لغو و لاطائل باتیں تھیں اُن کا تار و پود "تہافت الفلاسفہ" لکھ کر اس تحقیق و کمال اور

دیدہ وری کے ساتھ کھولا کہ فلسفہ کا خلعتِ زریں ایک گداگر عقل و خرد کی گدڑی میں تبدیل ہو کر رہ گیا۔

علامہ طنطاوی ۱۲۸۷ھ میں پیدا ہوئے۔ علوم مروجہ کی تحصیل و تکمیل کے بعد قاہرہ کے مدرسہ دار العلوم میں اُستاذ مقرر ہو گئے۔ درس و تدریس کے شغل کے ساتھ اُنھوں نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی برابر جاری رکھا۔ اور متعدد قابل قدر کتابیں تصنیف کیں جن میں چند اہم کتابیں یہ ہیں الارواح، اصل العالم، این الانسان، التاج المرصع بجواھر القرآن والعلوم، جمال العالم، الزھرۃ، السر العجیب فی حکمۃ تعدد ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ میزان الجواھر فی عجائب ھذا الکون الباھر، نظام العالم والامم، النظام والاسلام، نھضۃ الامۃ وحیاتھا، الحکمۃ والحکماء۔ مرحوم کو دینیات کے ساتھ علوم جدیدہ کی آمیزش میں خاص کمال حاصل تھا۔ چنانچہ اُن کی کوئی کتاب اس خصوصیت سے خالی نہیں ہے، اُن کا یہ نظریہ بالکل صحیح ہے جس کا اظہار اُنھوں نے اپنی تفسیر میں جابجا کیا ہے کہ مسلمانوں کے انحطاط کی اصل وجہ اُن کا ذہنی و دماغی جمود ہے۔ اوّل تو ان میں تعلیم یافتہ ہی کتنے ہیں؟ اور جو تعلیم یافتہ ہیں بھی تو اُن کا مبلغ علم اس سے زیادہ نہیں کہ چند پرانی کتابیں پڑھ پڑھا کر کسی مسئلہ پر بحث کی نوبت آئے تو دو چار بزرگوں کے اقوال نقل کر دیں اور بس۔ دماغی بیداری جو کائناتِ عالم اور فطرت کے عمیق مطالعہ سے اور اُس سے نتائج اخذ کرنے سے پیدا ہوتی ہے اور جس کی طرف قرآنِ مجید نے بار بار مسلمانوں کو دعوت دی ہے۔ وہ اُن سے یک قلم سلب کر لی گئی ہے۔ اب اُن کا علم جو کچھ بھی ہے محض تقلیدی ہے۔ اجتہادی نہیں یہی وجہ ہے کہ اُن کے افکار مضمحل، قوت استنباط بیکار، اور صلاحیت تنقید مردہ ہے۔ وہ ماضی کی حکایاتِ پارینہ سُنا کر چند آنسو تو بہا سکتے ہیں لیکن زمانۂ حال کے پیغام سے فائدہ اُٹھا کر اپنے مستقبل کو سنوارنے اور بنانے کا کوئی اہتمام نہیں کر سکتے۔ وہ دوسروں کے بنائے ہوئے زمین و آسمان میں امن و عافیت کی زندگی بسر کرنے کے خواہشمند ہیں لیکن اب اُن میں خود یہ حوصلہ نہیں ہے کہ اپنی قوت "یداللّٰہی" سے

کام لے کر ایک نئی زمین اور نیا آسمان پیدا کریں اور دنیا کو اس کے سایہ میں پناہ لینے کی دعوت دیں۔ علامہ مرحوم کا بھی وہ جذبہ تھا جس سے متاثر ہو کر انہوں نے اخیر میں قرآن مجید کی ایک نہایت اہم تفسیر لکھنے کا عزم بالجزم کیا۔ اور انجام کار سالہا سال کی شب و روز کی محنت شاقہ کے بعد اس کو پچیس ضخیم ضخیم جلدوں میں ختم کر کے اُن کے رہوار قلم نے دم لیا۔ اس تفسیر کے مقصد کی توضیح وہ شروع میں خود اس طرح کرتے ہیں:-

"میں نے یہ تفسیر اس غرض سے لکھی ہے کہ کیا عجب ہے اللہ تعالیٰ اس کو حسن قبول کے خلعت سے سرفراز فرمائے اور عام مسلمانوں کی آنکھوں پر جو جہل و نادانی کے پردے پڑے ہوئے ہیں وہ اُٹھ جائیں اور وہ علوم فطریہ کو سمجھنے لگیں۔ انہیں آسمانی عجائب کے معلوم کرنے کا شوق ہو، اور جو زمین کی حیرت انگیز چیزیں ہیں اُن کی تحقیق پر وہ مائل ہوں۔ مجھ کو امید ہے کہ اس تفسیر کی وجہ سے مسلمانوں کی تہذیب بہت بلند ہو جائیگی اور وہ علوی و سفلی دنیاؤں کے نوادر کا علم حاصل کر کے زراعت، طب، معدنیات حساب، ہندسہ، فلکیات اور تاریخ جغرافیہ وغیرہ علوم میں کمال پیدا کر کے علماء مغرب سے بھی سبقت لیجائیںگے، اور یہ کیوں نہ ہو جبکہ علم الفقہ کی آیتیں تو صرف ڈیڑھ سو ہی ہیں لیکن علوم و فنون کی آیات سات سو پچاس سے بھی متجاوز ہیں"۔

جن اہل علم کو علامہ مرحوم کی تفسیر "الجواہر فی تفسیر القرآن الحکیم" کے مطالعہ کی سعادت نصیب ہوئی ہے، وہ جانتے ہیں کہ آپ نے جس مقصد کے پیش نظر اس اہم تفسیر کا آغاز کیا تھا وہ اس میں کس حد تک کامیاب ہو سکے ہیں۔ امام رازی کی تفسیر کبیر کی طرح ممکن ہے بعض لوگ اس تفسیر کی نسبت بھی یہ کہیں کہ قرآن مجید تو بنی نوع انسانی کی اخلاقی، روحانی اور دینی و عملی اصلاح کی کتاب الٰہی ہے بھلا اسے فلسفہ و تاریخ اور علوم عصریہ سے کیا تعلق، کہ اس کی تفسیر میں ان چیزوں سے بحث کی جائے لیکن اصل یہ ہے کہ علوم عصریہ کی روشنی میں علامہ نے جو بحثیں کی ہیں اُن سے صرف یہ ثابت کرنا مقصود

ہو کہ قرآن مجید کس طرح کائناتِ عالم اور فطرت کے مطالعہ کی دعوت دیتا ہے تاکہ اُن کے علم کے بعد جس طرح معلول سے علت، کسی فعل سے اُس کے فاعل کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے اُسی طرح مخلوق سے خالق، اُس کے وجود، اُس کی ربوبیت اور الوہیت کی طرف ذہن کا نہ صرف انتقال ہو بلکہ اس کا اذعان و یقین پیدا ہو جائے۔ اور انسان ان تمام سلسلہ اسباب و علل سے متجاوز ہو کر اپنے وجود کو صرف اُس وراء الوراء ذاتِ احدیت کے ساتھ مربوط کرلے جس کی مشیت و قدرت ان تمام کل پرزوں کو ایک خاص نظام کے ساتھ چلا رہی ہے اور حق یہ ہے کہ دین دنیا کی تمام سعادتوں کا سرچشمہ صرف ایک یہی اذعان ہے جس کو قرآن مجید کی تمام تعلیمات کا لُبِ لباب اور عطر کہا جاسکتا ہے۔ پھر تاریخی حقائق کے سلسلہ میں جو مباحث پیدا ہو گئے ہیں ضرورت ہے کہ اُن کا حل قدیم تاریخ کے تمام ذرائع معلومات کی روشنی میں تلاش کیا جائے تاکہ کلامِ الٰہی کی حقانیت و صداقت روزِ روشن کی طرح واضح اور مبرہن ہو جائے اسی طرح قرآنِ مجید نے قوموں کے عروج و زوال کے جو نفسیاتی اصول و قوانین بیان کیے ہیں اُن کی سچائی کا یقین دلانے کے لیے ضروری ہے کہ تاریخِ اقوام پیشِ نظر ہو۔ اور اُن کے عروج و انحطاط کے اسباب کا سُراغ لگانے کی کوشش کی جائے

خدا کا شکر ہے علامہ مرحوم کی یہ مساعی کامیاب ثابت ہوئیں۔ اور اُن کے کارناموں کو بارگاہِ ایزدی سے خلعتِ قبول و پذیرائی حاصل ہوا۔ آج مصر و شام کے علاوہ ہندوستان، افغانستان، ایران ٹرکی، جاوہ، انڈوچائنا، افریقہ اور یورپ میں کون ایسا صاحب علم ہے جو علامہ طنطاوی کے نام سے واقف نہیں۔ اُن کی کتابوں کے ترجمے بلاد روس میں ترکی زبان میں، جاوہ میں ملائی زبان میں اور ہندوستان میں اُردو زبان میں کثرت سے شائع ہوئے اور گھر گھر پھیلے وہ جس طرح علم و فن میں یگانۂ روزگار تھے، شعر و ادب اور خطابت میں بھی اپنے ہم عصروں میں امتیاز رکھتے تھے۔ اُن کی تحریر میں بلا کا زور تھا جس موضوع پر لکھتے تھے اس قوت سے اُس کے ایک ایک پہلو پر بحث کرتے تھے

کہ بڑے سے بڑے مخالف کو بھی سرِ تسلیم خم کر دینے کے سوا کوئی چارۂ کار باقی نہیں رہتا تھا۔ اُن کا طرزِ استدلال نہایت سلجھا ہوا اور عمیق و منطقیانہ تھا۔

ایک جلیل المرتبت علامۂ روزگار ہونے کے علاوہ آں مرحوم اپنے عہد کے زبردست اسلامی مفکر بھی تھے۔ مسلمانوں کا انحطاط اُن کے دل و دماغ کو ہر وقت بےچین رکھتا تھا اور وہ اپنی تحریر و تقریر میں برابر مسلمانوں کو اصلاح کی طرف متوجہ کرتے تھے۔ انہوں نے مصر کے رسالہ "الرسالہ" بابت ۲۹۔ نومبر ۱۹۳۷ء میں "الحلقۃ المفقودہ" کے زیرعنوان ایک زبردست اصلاحی مقالہ سپردِ قلم کیا تھا جس میں اُنہوں نے تمام مسلم جماعتوں اور اُن کے افراد کے رجحانات و میلانات کا تجزیہ کرکے بتایا تھا کہ آج مسلمان بحیثیت ایک قوم کے کس خطرناک طریقہ پر ذہنی انتشار اور دماغی پراگندگی میں مبتلا ہو گئے ہیں، اور اس سے نجات پانے کی تدبیر کیا ہے۔ اصلاح کے سلسلہ میں علامہ مرحوم جس خاص نقطۂ خیال کے پابند تھے اُس کا اندازہ آپ اس مضمون کے اقتباس ذیل سے کرسکتے ہیں، فرماتے ہیں: "مثلاً آپ رمضان کو ہی لے لیجیے۔ کیا اس وقت یہ ضروری نہیں ہے کہ رؤیت ہلال کے مسئلہ پر از سرِ نو غور کیا جائے۔ کیا موجودہ جمود کے ماتحت یہ بات مسلمانوں کے لیے انتہائی شرمناک نہیں ہے کہ ایک اسلامی شہر میں رمضان کی پہلی تاریخ ہفتہ کو ہوتی ہے، اور دوسرے شہر میں اتوار کو، اور تیسرے میں پیر کو۔ پھر اس اختلاف کا اثر مسلمانوں کے تمام اجتماعی کاموں پر بھی پڑتا ہے کیا کسی کو یہ امر محسوس نہیں ہوتا کہ یہ ہڑبونگ شریعت اسلام کی اصل روح کے بالکل منافی ہے، میں اس مشکل کے حل کے لیے کسی نئی بدعت کی دعوت نہیں دیتا، بلکہ وہی کہتا ہوں جو قدیم فقہاءِ اسلام نے کہا ہے۔ فقہاءِ حنفیہ کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اگر چاند کسی ایک خطہ میں بھی دیکھ لیا جائے تو تمام مسلمانوں پر روزہ رکھنا واجب ہو جاتا ہے۔ تو اب ہم اس قول سے فائدہ اُٹھا کر یہ کیوں نہ کریں کہ کسی ایک بڑے اسلامی شہر میں ایک رصدگاہ قائم کریں اور یہاں چاند دیکھنے کے بعد

اس خبر کو تمام اسلامی شہروں میں بیک وقت شائع کر دیا جائے۔ اور سب کو مجبور کیا جائے کہ وہ اس کی پابندی کریں۔ ہماری بڑی بدقسمتی ہے اگر ہم سائنس کی غیر معمولی ترقی کے دور میں اپنے اندر ایک جہتی پیدا کرنے کے لیے اتنا بھی نہ کر سکیں"۔

اس اقتباس سے جہاں علامہ مرحوم کی اصابت رائے، بلندی فکر، اور روشنخیالی کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ علوم و فنون میں کمال مہارت کے باوجود مذہبی معاملات میں طریق سلف سے منحرف ہو کر کسی اور نئی شاہراہ کی تلاش نہیں کرتے تھے، اور ان کے نزدیک مسلمانوں کی فلاح و نجاح کا انحصار اتباعِ سنّت و قرآن میں ہی تھا۔

ہمارے جن بزرگوں اور دوستوں کو ان کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے اُن سے معلوم ہوا کہ یوں بھی حضرتِ مرحوم اپنی عملی زندگی میں نہایت متقی اور پرہیزگار تھے اور شریعت کے اوامر و نواہی کا بڑا لحاظ و احترام کرتے تھے۔

آہ صد افسوس! دنیائے اسلام کا یہ سب سے بڑا مفکر و عالم چند ہفتہ بیمار رہ کر گذشتہ ماہ فروری میں داعی اجل کو لبیک کہہ کر اُنہی صدیقین و شہدا سے جا ملا جن کے نقشِ قدم پر وہ عمر بھر چلتا رہا، اور جن کے اتباع میں اُس کا قلم اعلاءِ کلمۃ اللہ میں برابر مصروف رہا۔

فاصبح فی لحدٍ من الارض میتاً وکانت بہ حیاً تضیق الصحاصح

لئن حسُنت فیک المراثی و ذکرھا لقد حسنت من قبل فیک المدائح

رحمہُ اللہ رحمۃً واسعۃً و امطر علیہ شآبیب الرافۃ والغفران۔

حضرت مولانا معین الدین اجمیری | دوسرا حادثہ وفات حضرت مولانا معین الدین اجمیری کا ہے جو ۵ محرم الحرام ۱۳۵۹ھ کو اجمیر میں پیش آیا۔ مولانا کی ذات ہندوستان کے علماء میں ایک نمایاں مقام

لکھتی تھی، وہ علم و عمل دونوں کے پیکر تھے منطق و فلسفہ میں ان کو مولانا ابوالبرکات ٹونکی مرحوم سے تلمذ خاص حاصل تھا۔ لیکن عام علماء منطق و فلسفہ کے برخلاف وہ دینیات اور علوم قرآن وحدیث میں بھی درخور وافر رکھتے تھے۔ اجمیر میں کتاب وسنت کی روشنی جو کچھ نظر آتی ہے اُنہی کے دم سے قائم تھی۔ پھر طرفہ یہ ہے کہ وہ صرف اربابِ درس وتدریس اور اصحاب وعظ وارشاد میں سے ہی نہ تھے بلکہ اُن کا شمار اُن ابطال عزیمت وحریت میں تھا جو اعلاءِ کلمۃ اللہ کی خاطر کانٹوں سے بھری ہوئی راہ کو دیکھ کر دل میں ذرا خوف وہراس محسوس نہیں کرتے، اور "دل خوش ہوا ہے راہ کو پُرخار دیکھ کر" پڑھتے ہوئے اُسے اپنے لیے "تختۂ گل" جان کر بے خوف وخطر عبور کر جاتے ہیں اور "بخاک وخون غلطیدن" کو "عاشقانِ پاک طینت" کا شیوۂ خوش یقین کرنے کے باعث دستِ قاتل کے لیے اُن کی زبان سے بکمال خندہ پیشانی احسنت ولبیک کا نعرہ بیساختہ نکل جاتا ہے وہ جمعیۃ علماء ہند کے سرگرم کارکن تھے۔ اُنہوں نے اس مجلس کے سالانہ اجلاس امروہہ کی صدارت اُس پُرآشوب زمانہ میں کی جبکہ ہندوستان کشمکش حریت وآمریت کی طوفان خیزیوں کے باعث ایک نہایت ہی خطرناک دور سے گذر رہا تھا اور جبکہ ملک میں عام دارو گیر نے سخت اضطراب وہیجان پیدا کر رکھا تھا وہ اپنے عزائم میں پہاڑ کی طرح مضبوط تھے۔ جرم حریت کوشی کی پاداش میں جیلخانہ بھی گئے لیکن علالت کے باوجود وہ ان سب تکلیفوں کو ہنسی خوشی برداشت کر گئے اور ان کی جبین استقلال وہمت یاس وخوف کی ایک شکن سے بھی آشنا نہیں ہوئی۔ مسلمانوں میں جو قحط الرجال پایا جاتا ہے اُس کے پیشِ نظر مولانا ایسی جامع کمالات اور پیکر علم وعمل کا سانحۂ مرگ یقیناً بہت زیادہ محسوس ہوگا۔ مولانا کا وطن اجمیر تھا، وہیں ایک مدرسہ معینیہ میں درس وتدریس کی خدمت انجام دیتے تھے۔ اخیر عمر تک انہوں نے اس گوشہ کو ترک نہیں کیا، اور انجام کار اپنے جسم کی امانت اُسی سرزمین کو سپرد کر دی جس کی آغوش میں کئی صدی سے اُنہی کے ہمنام وہم وطن مجاہد اسلام کا جسد مقدس آسودۂ سکون ہے۔ اللہ تعالیٰ اُن کو اپنی بیش از بیش...... نعمتوں کی نوازش اور [illegible] عطا فرمائے۔ آمین

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

تصویر کا دوسرا رُخ

(مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی)

برہان ماہ اکتوبر ۱۹۳۹ء میں جناب مولانا عبد الرحمٰن صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی کا ایک مضمون "متحدہ قومیت اور اسلام" کے عنوان سے شائع ہوا تھا، نومبر میں اس کے متعلق ایک تنقیدی مضمون میں نے پیش کیا۔ اس کے بعد دسمبر اور جنوری ۴۰ء کے رسالوں میں میری تنقید پر مولوی صاحب موصوف نے جوابی مضمون سپردِ قلم فرمایا ہے جس کا عنوان "معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے" ہے۔ چونکہ یہ ہر دو مضامین ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں اور ابھی تک تشنۂ تحقیق ہیں اس لیے آج پھر میں اس تلخ فرض کو ادا کر رہا ہوں۔ جو احقاقِ حق اور انکشافِ حقیقت کے لیے ضروری ہے اور اس کے لیے مولوی صاحب موصوف سے قبولِ حق کا اُمیدوار ہوں۔

اکتوبر کے برہان میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ دراصل اس "مذاکرہ" کا مدار حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی مدظلہ کا رسالہ "متحدہ قومیت اور اسلام" ہے۔ لہذا یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ تنقید سے پہلے مسئلۂ زیرِ بحث کے متعلق اُس رسالہ میں سے چند ضروری اقتباسات پیش کر دیے جائیں تاکہ حقیقتِ حال کے سمجھنے میں کافی مدد ملے۔

رسالہ مذکورۂ بالا میں حضرت مولانا حسین احمد صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہندوستان سے اجنبی حکومت کے اقتدارِ اعلیٰ کا خاتمہ کرنا مذہبی نقطۂ نظر سے واجب اور ضروری ہے۔ چنانچہ وہ اجنبی حکومت

کے مظالم ظاہر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"اس لیے ازبس ضروری ہے کہ جس قدر بھی ممکن ہو جلد از جلد اس سے نجات کی کوئی صورت اختیار کی جائے، اور اس کو تمام ہندوستانی اقوام کے مسلمان ہو جانے تک "مؤخر نہ کیا جائے۔ اگر خالص اسلامی حکومت قائم کرنے کی سردست طاقت نہ ہو تو اھون الضررین[1] اور اخف البلیتین[2] کو ضرور ضرور عمل میں لایا جائے جو کہ "شرعی حکم ہے" جس میں کہ فریضہ جہاد ادا کرنے اور اس کے عمل میں لانے کے لیے کسی خاص ہتھیار اور خاص طریقۂ جنگ کی قید نہیں ہے بلکہ ہر وہ عمل اور ہر وہ ہتھیار جو کہ دشمن کو زک پہنچا سکے اور اس کے اقتدار و شوکت میں ضرر رساں ہو وہ اختیار کرنا لازم و واجب ہوگا۔" منہ

اس "شرعی حکم" کی تعمیل کے لیے وہ مختلف طریقہائے عمل میں سے ایک طریقہ "متحدہ قومیت" کو بتلاتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی یہ تصریح کرتے ہیں کہ اس سے مراد یورپ کی ایجاد کردہ متحدہ قومیت نہیں ہے ارشاد فرماتے ہیں:۔

"ممکن ہے کہ یورپ نے وطنیت اور قومیت کو کسی خاص مفہوم اور کسی خاص ہیئت اجتماعیہ کے لیے استعمال کیا ہو اور اس پر وہ گامزن ہو رہے ہوں اور ان مقاصد اور نصب العین کو اپنے اپنے مذہبی اداروں کے مخالف پاکر مذہب کو سلام کر بیٹھے ہوں (الی) مگر کیا یہ ضروری ہے کہ ہمارا اقدام متحدہ قومیت یا وطنیت کی طرف صرف انہیں کیفیات اور لوازم کے ساتھ ہو جو کہ ان کے یہاں ملحوظ ہو رہے ہیں اور ان پر یہ حکم صادر کیا جائے کہ چونکہ متحدہ قومیت یا وطنیت کے معنی یورپ میں یہ ہیں اور وہ متصادم مذہب اسلام ہے لہذا یہ حرام و ممنوع ہے؟" ص۳۵

اور دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"مگر یہ مفہوم (مغربی متحدہ قومیت کا مفہوم) نہ عام طور پر لوگوں کے ذہن نشین ہے اور نہ

[1] دو نقصانوں میں سے ہلکا نقصان [2] دو مصیبتوں میں سے چھوٹی مصیبت ۔

اُس کا کوئی مسلمان دیانتدار قائل ہو سکتا ہے اور نہ ایسے مفہوم کی اس وقت تحریک ہے۔ کانگریس اور اس کے کارکن اس کے محرک نہیں ہیں اور نہ اس کو ہم ملک کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ یہ چیز بالکل خارج از بحث ہے"۔ ص۲

اس کے بعد ہندوستان میں مجوزہ "متحدہ قومیت" کو اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں۔

"ہندوستان میں سکونت کرنے والی قومیں اور افراد بحیثیت مسکن و وطن بہت سی ایسی چیزوں میں مشترک ہیں جن کو موجودہ پردیسی حکومت نے اپنی اغراض کے ماتحت پامال کر دیا ہے۔ اور ہندوستان کے باشندوں کی زندگی تلخ کر دی ہے بلکہ تمام ہندوستان کے رہنے والوں کے لیے فنا کا گھاٹ سامنے کر دیا ہے۔ چونکہ ان مشترکہ مفادات کے ضائع ہونے سے سب ہی فنا ہو رہے ہیں اس لیے تمام ہندوستانی متفق ہو کر ان ضائع شدہ حقوق کو حاصل کریں والی یہی مقصد متحدہ قومیت سے ہے"۔

وہ یہ بھی صاف صاف بتاتے ہیں کہ "متحدہ قومیت" "مقصد" نہیں ہے بلکہ حصولِ مقصد کا "ذریعہ" ہے۔ لہٰذا مختلف حالات و مقاصد کے اعتبار سے اُس پر مختلف قسم کے احکام برابر عائد ہو سکتے ہیں۔

"مگر ہم کو اس امر پر غور کرنا ہے کہ وہ اسلام جو کہ ان اصولوں سے عبارت ہے جو کہ انسان کے شعبہ ہائے حیات انفرادیہ اور اجتماعیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور جن کو خالق و مخلوق اور مِن المخلوقین امور کے ساتھ وابستگی ہے آیا اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مل کر روابط وطنیت یا نسل یا رنگت یا زبان وغیرہ کی بنا پر ایسی متحدہ قومیت کی تشکیل کی جائے جس کے ذریعہ سے دشمنوں کو شکست دی جائے یا مفادہائے مشترکہ سیاسیہ، اقتصادیہ، تجاریہ، زراعیہ، حربیہ وغیرہ کو حاصل کیا جائے۔ (الی) ہم نے جہاں تک نصوصِ شرعیہ کا تتبع کیا ہے۔ ہم کو واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حسب مواقع کہیں فرض کہیں

واجب، کہیں مستحب، کہیں جائز، کہیں مکروہ، اور کہیں حرام ہوگا۔ منہ

ان تصریحات کے باوجود بھی معترض کا یہ اعتراض ہے کہ یہ غیر شرعی بات ہے اور اسلام کی ہیئت اجتماعیہ کے لیے انتہائی ضرر رساں۔ تو اس کا عقلاً و نقلاً جواب دیتے ہوئے "استشہاد" کے طور پر حضرت مولانا نے "زیر بحث معاہدہ" کو پیش کرکے بتایا ہے کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسلامی مصالح کی بنا پر مدینہ کے ابتدائی دور میں مسلم و غیر مسلم کو "امۃ واحدۃ" یا غیر مسلموں کو "امۃ من المومنین" فرما کر اس قسم کے اتحاد کو روا رکھا ہے۔ چنانچہ اس معاہدۂ نبوی کی زیر بحث دفعات تحریر فرمانے کے بعد فرماتے ہیں۔

"ہماری مراد قومیتِ متحدہ سے اس جگہ وہی "قومیت متحدہ" ہے جس کی بنا جناب رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ میں ڈالی تھی۔ یعنی

(۱) ہندوستان کے باشندے خواہ کسی مذہب سے تعلق رکھتے ہوں بحیثیت ہندوستانی اور متحد الوطن ہونے کے ایک قوم ہو جائیں۔

(۲) اور اس پردیسی قوم سے جو کہ وطن اور مشترک مفاد سے سب کو محروم کرتی ہوئی فنا کر رہی ہے جنگ کرکے اپنے حقوق حاصل کریں اور اس ظالم و بے رحم قوت کو نکال کر غلامی کی زنجیروں کو توڑ پھوڑ ڈالیں

(۳) ہر ایک دوسرے سے کسی مذہبی امر میں تعرض نہ کرے۔

(۴) بلکہ تمام ہندوستان کی بسنے والی قومیں اپنے مذہبی اعتقادات، اخلاق، اعمال میں آزاد رہیں۔ الخ صفحہ ۱۵"

اور معاہدہ زیر بحث کو استشہاد میں پیش کرنے کے بعد معترضین کو ان الفاظ کے ساتھ متنبہ فرماتے ہیں:-

"مذکورۂ بالا بیان سے واضح ہوگیا کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے مل کر ایک قوم بننا یا بنانا نہ تو ان کے

نفس دین میں خلل انداز ہے اور نہ یہ امر فی نفسہ اسلامی قوانین اجتماعیہ کے خلاف ہے الخ صفحہ ۴۹

حضرت مولانا کے رسالہ "متحدہ قومیت اور اسلام" کے یہ وہ مختصر اقتباسات ہیں جن سے اصل مسئلہ پر بڑی حد تک روشنی پڑتی ہے اور مولانا کے بیان کردہ حکم شرعی، ادارِ حکم کے لیے مقدمات و ذرائع اور اس حکم شرعی کے "استشہاد" کی تفصیل بھی سامنے آجاتی ہے۔ لہٰذا اب پروفیسر صاحب کے اعتراضات اور اُن کے متعلق ناقد کے نقد و انتقادات، قابل ملاحظہ ہیں اور عدل و انصاف کے دادخواہ

اعدِلوا هو اقرب للتقوىٰ ۔۔۔ انصاف کرو کہ یہی تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

پروفیسر صاحب فرماتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ "متحدہ قومیت و اسلام" میں یہ روایت شرعی حکم ہی کے طریق پر بیان ہوئی ہے۔ اس لیے ہم ختم روایت پر یہ عبارت پاتے ہیں "مذکورہ بالا بیان (اس روایت) سے واضح ہوگیا کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے مل کر ایک قوم بنانا بنانا" الخ

مطلب یہ کہ مسلمانوں اور نامسلمانوں سے ملا کر ایک قوم بنانا یا نہ بنانا یہ ایک امر شرعی ہے۔

میرے نزدیک پروفیسر صاحب کا یہ مقولہ یا غلط فہمی پر مبنی ہے اور یا صاحب رسالہ کے منشاء کے خلاف اُن کے کلام کی غلط تعبیر ہے[1] اور جس کا نام "توجیہ الکلام بما لا یرضیٰ بہ قائلہ" ہے۔ اس لیے کہ اس مسئلہ میں دراصل "حکم شرعی" یہ ہے کہ مسلم مفاد کے لیے "جہاد اور صلح و معاہدہ" دونوں میں سے جو چیز ضروری ہو وہ اختیار کرنا "مذہبی فریضہ ہے" اور اس حکم شرعی کے ثبوت میں "جہاد" کے لیے آیات و احادیثِ جہاد اور "صلح و معاہدہ" کے لیے مسطورۂ ذیل آیتِ قرآنی۔

وان جنحوا للسلم فاجنح لها ۔۔۔ اور اگر (غیر مسلم) صلح و معاہدہ کے لیے جھکیں تو تم بھی

وتوكل على الله (انفال) ۔۔۔ اس کام کے لیے جھک جاؤ اور بھروسہ صرف خدا پر رکھو

اور صحیح احادیث اور صلح حدیبیہ کا اسوۂ حسنہ "نص" کا حکم رکھتے ہیں۔ اور جمہور علماء امت نے

[1] دوسرے شخص کے کلام کی اپنی جانب سے ایسی تعبیر کرنا جس کو وہ شخص صحیح نہ سمجھتا ہو۔

تصریح کی ہے کہ کفار سے صلح و معاہدہ کے لیے صرف ایک بنیاد پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے اور وہ مفادِ امتِ مسلمہ" ہے۔ باقی شرائط ہیں امام یا اہل حل و عقد حالات و مقتضیاتِ وقت کے اعتبار سے آزاد ہیں کہ جو مقصد کے لیے مفید سمجھیں اختیار کریں۔ امام شافعیؒ کتاب الام میں تصریح فرماتے ہیں۔

فرض اللہ عز وجل قتال غیر اهل الکتاب حتی یسلموا و اهل الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ، وقال: لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها فهذا فرض اللہ علی المسلمین قتال الفریقین من المشرکین وان یهادنوهم (کتاب الام باب المهادنة جلد ۴ ص ۱۱۰)

اللہ عز وجل نے مسلمانوں پر یہ فرض کیا ہے کہ وہ بت پرستوں سے جہاد کریں تا آنکہ وہ مسلمان ہوجائیں اور اہل کتاب سے جہاد کریں تا آنکہ وہ جزیہ ہی پر آمادہ ہو جائیں اور ساتھ ہی اُس نے قرآنِ عزیز میں یہ بھی فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف میں نہیں ڈالتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ دو فرض مقرر ہوئے کہ بت پرست اور اہل کتاب دونوں مشرک جماعتوں سے جہاد کرنا اور

یعنی حالات کے تحت صلح و معاہدہ کر کے

واذا ضعف المسلمون عن قتال المشرکین او طائفة منهم لبعد دارهم او کثرة عددهم او خلة بالمسلمین او بمن یلیهم منهم جاز لهم الکف عنهم ومهادنتهم علی غیر شیٔ یاخذونه (ایضا ص ۱۱۱)

اور مسلمان جب مشرکین یا اُن کی کسی جماعت کے مقابلہ میں کمزور ہوں (مثلاً) دار الحرب کی دوری، یا مخالف کی کثرت تعداد کی وجہ سے یا مسلمانوں کے ساتھ اُن کے دوستانہ تعلقات کی وجہ سے تو ان تمام صورتوں میں اُن سے ترک جہاد جائز ہے اور بغیر کسی مالی تاوان کے صلح و معاہدہ درست ہے۔

اور امام شافعیؒ نے اس "حکم شرعی" کے لیے "اسوۂ رسول" میں سے جس عمل کو بطور استشہاد و استدلال پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل توجہ ہے۔ فرماتے ہیں:-

وھادن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناسا ووادعھین قدم المدینۃ یھود اعلی غیر ما خوج اخذ منہم (کتاب الام جلد ۴)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح کی ہے لوگوں سے اور معاہدہ کیا ہے یہود مدینہ سے بغیر کچھ لیے دیے مدینہ میں اپنی تشریف آوری کے قریب بار میں

اور حافظِ حدیث علامہ ابن قیم حنبلی زاد المعاد میں اس بحث کے سلسلہ میں کہ کفار سے صلح حدیبیہ کے پیشِ نظر دس سال سے زیادہ معاہدہ جائز نہیں، البتہ دس سال کے بعد پھر اگر ضرورت محسوس ہو تو دوبارہ سہ بارہ اسکی تجدید کر سکتے ہیں مگر ہر مرتبہ دس ہی سال کا معاہدہ ہونا چاہیے۔ اس عدم جواز کی تردید کرتے ہوئے غیر معین معاہدے کے جواز میں تحریر فرماتے ہیں:۔

قالوا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یوقت عقد الصلح و الھدنۃ بینہ وبین الیھود لما قدم المدینۃ بل اطلقہ ما داموا کافین عنہ غیر محاربین لہ (ص ۱۰۲)

(علماء نے) کہا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صلح اور معاہدہ میں جو کہ مدینہ میں تشریف لاتے ہی آپ نے یہود سے کیا تھا کسی مدت کی قید نہیں لگائی تھی بلکہ جب تک وہ اس پر قائم رہیں اور مسلمانوں سے نہ لڑیں اس وقت

اور حافظ حدیث شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب "الاختیارات العلمیہ" میں اس کی تائید فرمائی ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ شاگرد رشید امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو اور زیادہ واضح کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

ولان الامام نُصِبَ ناظراً ومن النظر حفظ قوۃ المسلمین اوّلاً فربما یکون ذٰلک فی الموادعۃ اذا کانت للمشرکین شوکۃ او احتاج الیٰ ان یمعن فی دار الحرب لیتوصل الیٰ قوم لھم باسٌ شدید فلا یجد بُدًّا من ان یوادع من علیٰ طریقہ (کتاب المبسوط جلد ۱۰ ص ۸۶)

اور اس لیے کہ امام کا قیام مسلمانوں کے مفاد کی نگرانی کے لیے ہے اور منجملہ نگرانیوں کے مسلمانوں کی قوت کی حفاظت سب سے مقدم ہے بس بسا اوقات یہ حفاظت ایسی حالت میں بصورتِ معاہدہ و صلح با کفار کے ذریعہ ہوتی ہے" جبکہ مشرکین کو شوکت حاصل ہو یا امام کسی ایسے کافر حربی سے (دار الحرب میں) جنگ کرنا چاہتا ہو جسکی طاقت و قوت بہت زبردست ہے اور اُسکے مقابلہ کیلیے اسکو سوا چارہ

اِن تمام شرعی نقول پر غور کرنے کے بعد حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہیں:۔

(۱) مفادِ اُمتِ مسلمہ فرض ہے جو بحکم نصوص شرعیہ کبھی جہاد سے حاصل ہوتا ہے اور کبھی صلح و معاہدہ سے۔

(۲) معاہدہ و صلح کے لیے "مصلحتِ اسلام و اُمتِ مسلمہ" کے علاوہ باقی تمام شرائط جو مفید مقصد ہوں شرعاً درست ہیں

(۳) معاہدہ وصلح کی مختلف شکلوں کے لیے زمانۂ رسالت کے اسوۂ حسنہ کے ثبوت میں صلح حدیبیہ، معاہدۂ یہود مدینہ، اور اس قسم کے دیگر معاہدات کو بطور سند و شہادت پیش کرنا جائز ہے اور اُن سے استناد و استدلال بلاشبہ درست۔

(۴) زیر بحث "متحدہ قومیت" بھی معاہدہ کی ایک قسم ہے جو کسی نصِ شرعی سے نہ متصادم ہے نہ معارض لہذا بہ تقاضائے مفادِ مسلمانانِ ہند و مسلمانانِ عالم اجنبی حکومت متسلطہ کی زبردست قوت کو پامال کرنے کے لیے ہندی غیر مسلموں سے اس قسم کا معاہدہ بلاشبہ درست ہے، اور اگر اس کے جواز کی شہادت و سند کے لیے کوئی عالم "معاہدۂ یہود مدینہ" کو پیش کرے تو اس کا یہ استشہاد اسی طرح صحیح و درست ہے جس طرح امام شافعیؒ اور حافظ ابن قیم وغیرہ کے لیے حلال و حرام کے مباحث میں اس معاہدہ سے سند لینا جائز سمجھا گیا اور سلف سے خلف تک اُمت محمدیہ نے اُس کو مقبول جانا اور جمہور اُمت نے اُس پر اتفاق کیا —— نیز اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اگر ذخیرۂ روایات میں یہ سند و شہادت موجود بھی نہ ہوتی تب بھی زیر بحث "متحدہ قومیت" کا جواز اصل مسئلہ کے اعتبار سے بہرحال مسلم رہتا البتہ اس قسم کے معاہدہ کے ثبوت سے اُس مسئلہ کو مزید تقویت و تائید حاصل ہو گئی۔

اور یہ کہ اس قسم کے استدلال و استشہاد کے لیے ایسی مرسل یا منقطع روایت "باتفاق جمہور علماءِ اسلام درست اور صحیح ہے۔ لہذا شرعی اصطلاح میں یہ شرعی حکم نہیں ہے بلکہ اس کے لیے سند و شہادت ہے، البتہ عام بول چال میں آپ جو چاہیں اس کا نام رکھ سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس کو فقط "سیرت کی روایت" سمجھنا بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس روایت کو مشہور محدث اور امام جرح و تعدیل علامہ ابو عُبید قاسم بن سلاّم رحمہ اللہ نے کتاب الاموال میں (جو کہ سیرت کی نہیں بلکہ احکام کی کتاب ہے) اس کو متعدد سندوں سے روایت کیا ہے حتیٰ کہ اس کے بعض الفاظ پر محدثانہ حکم بھی لگایا ہے، فرماتے ہیں۔

حدثنا ابو عبید } قال وحدثنی یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر عن اللیث عن عُقَیل عن ابن شہاب الخ مثل ذالك بطوله۔ الا انہ قال "علی رباعتهم"
قال ابو عبید۔ وھذا عندی ھو المحفوظ [۲۳۱]

روایت کی سند بیان کرنے کے بعد ابو عبید کہتے ہیں کہ "یہ پہلی روایت ہی کی طرح ہے مگر اس روایت میں "علی ربعاتہم" کی جگہ "علی رباعتہم" ہے۔ اور میرے نزدیک یہی (لفظ) محفوظ اور صحیح ہے۔

نیز اُنہوں نے "غریب الحدیث" میں بھی اس پر کلام کیا ہے اور روایت کو "قابل قبول" تسلیم کیا ہے۔ لہٰذا یہ روایت مشہور تابعی اور صاحبِ مغازی محمد بن اسحٰق کی سیرت ہی کی روایت نہیں ہے۔ بلکہ امام حدیث ابن شہاب زہری کے مراسیل میں سے ہے اور اگرچہ محدثین کے نزدیک زہری جیسے امام حدیث کے مراسیل، اصطلاح اصول حدیث کے اعتبار سے تیسرے درجہ کے سمجھے جاتے ہیں، مگر زیر بحث جیسے مواقع میں بے تامل اُن سے احتجاج درست ہے۔ اسی لیے امام شافعی، امام احمد اور اُن کے مشائخ نے کتب فقہ میں اس سے استناد کیا ہے، حالانکہ اُن کے نزدیک مرسل و منقطع کو "حجت" نہیں مانا جاتا (اور استناد و استشہاد اور حجت کے درمیان جو فرق ہے وہ اہل علم کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے)

اور اہلِ مدینہ، امام مالک، اور امام ابو حنیفہ (رحمہم اللہ) اور اُن کے مشائخ کے یہاں تو حلال و حرام میں بھی مرسل روایت کو حجت تسلیم کیا گیا ہے۔ بشرطیکہ وہ ثقہ، عادل "راوی" کی جانب سے روایت کی گئی ہو۔ چنانچہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

واختلف العلماء فی وجوب العمل بما ھذہ حالہ فقال بعضھم انہ مقبول ویجب العمل بہ اذا کان المرسِل ثقۃ عدلًا وھذا قول مالك واھل المدینہ

اور مرسل و منقطع کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ اس پر کسی عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے یا نہیں پس بعض نے کہا ہے کہ وہ مقبول ہے اور اُس کے ذریعہ سے کسی عمل کا وجوب ہو سکتا ہے بشرطیکہ ارسال و انقطاع کرنے والا "ثقہ اور عادل" ہو

وابی حنیفۃ واھل العراق وغیرھم — اور یہ مسلک امام مالک، اہل مدینہ، ابوحنیفہ، اہل عراق اور

(الکفایہ فی علم الروایہ ص۳۸۴) — اُن کے علاوہ بھی دوسرے علماء کا ہے۔ الخ

اور علامہ جزائری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :-

واما مشائخ اھل الکوفۃ فان عندھم — لیکن مشائخ اہل کوفہ کے نزدیک ہر ایک وہ حدیث

ان کل حدیث ارسلہ احد من — جس میں تابعین، تبع تابعین یا اُن کے بعد کے لوگوں

التابعین او اتباع التابعین او من — نے ارسال وانقطاع کردیا ہو

بعدھم من العلماء فانہ یقال لہ — اس کو بھی "مرسل" کہا جائے گا۔ اور وہ قابلِ حجت ہے۔

مرسل وھو محتج بہ (توجیہ النظر ص۱۶۶)

اور علامہ شبیر احمد عثمانی نے "فتح الملہم شرح مسلم" میں اس مسئلہ پر محاکمہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ حنفیہ اُسی مرسل یا منقطع کو قابلِ احتجاج قرار دیتے ہیں، جو عادل، ثقہ، عالم جرح و تعدیل، اور امامِ نقل وروایت کی جانب سے ہو اور اُس نے اپنی اُس روایت کو لفظ "عن" یا "روی" جیسے صیغوں سے روایت نہ کیا ہو بلکہ "قال" یا اسی درجہ کے صیغوں سے روایت کیا ہو۔ ایسی روایت بلاشبہ حجت ہے۔

اب زہری کی امامتِ روایتِ حدیث، امامت جرح و تعدیل، اور محمد بن اسحاق جیسے مسلّم امامِ مغازی کی تائید کو پیش نظر رکھیے، اور حافظِ حدیث ابوعبید کے متعدد طرقِ روایت کی نقل کے ساتھ ساتھ اس روایت کے قبول و تسلیم کو ملاحظہ فرمائیے اور فیصلہ کیجیے کہ اس روایت کو محض سیرت کی روایت کہہ دینا یا مرسل و منقطع ہونے کی وجہ سے احکام میں قطعاً ناقابل قبول کہہ دینا اصولِ روایت کے اعتبار سے کہاں تک درست ہے؟

لیکن باایں ہمہ اگر پروفیسر صاحب کے ارشاد کو تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ مرسل و منقطع کو حجت تسلیم نہ کرنے کے باوجود امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل، اور ابوحنیفہ (رحمہم اللہ

ان سب ہی کو اتفاق ہے کہ کسی "حکم شرعی" کے لیے استناد، استشہاد، اور استدلال میں اس قسم کی روایت کو پیش کرنا جائز اور درست ہے تب ہی تو فقہ کے احکام میں امام شافعی، ابن تیمیہ، ابن قیم حنبلی، ابن دقیق العید مالکی اور امام محمد (رحمہم اللہ) جیسے ائمۂ دین نے اس روایت سے استناد و استشہاد کیا ہے۔ پس اگر مولانا حسین احمد صاحب نے بھی اس کو اسی طریقہ پر پیش فرمادیا تو کیوں قابلِ اعتراض اور لائقِ مواخذہ ہے؟

یہ تمام تفصیل اُس صورت میں ہے جبکہ آپ کے اس جملہ کو "یہ حکم شرعی ہے" وسیع معنی میں لیا جائے۔ ورنہ تو اصطلاحِ فقہ میں "حکم شرعی" اور "دلیل وسند" دُو جُدا جُدا امور ہیں۔ محدث ابن حزم اپنی مشہور کتاب "الاحکام" میں تحریر فرماتے ہیں۔

"الحکم" فی الدین تحریم او ایجاب او اباحۃ مطلقۃ او بکراھۃ او باختیار	دین میں "حکم" حرام ہونے، واجب یا مباحِ مطلق ہونے، کروہ یا اختیاری ہونے کا نام ہے۔

(الاحکام فی اصول الاحکام جلد ا ص ۴۹)

الدلیل قد یکون برھانا و قد یکون اسمًا یعرف بہ المسمیٰ وعبارۃ یتبین بھا المراد (الاحکام ص ۳۹)	"دلیل" کبھی برہان کو کہتے ہیں، کبھی ایسے نام کو کہتے ہیں جس سے مسمیٰ پہچانا جاسکے اور کبھی ایسی عبارت کا نام ہے جس سے مُراد کی وضاحت ہوتی ہو۔

لہٰذا اس جگہ بھی "زیر بحث معاہدۂ یہود" ایسی سند اور دلیل کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے جو شرعی مقصد اور مراد کی مزید وضاحت کرتا، اور اس میں قوت پیدا کرتا ہے۔ وہ اس حیثیت میں نہیں بیان کیا گیا کہ اگر حسب اتفاق اس معاہدہ کا ثبوت نہ ملتا تو اصل حکم شرعی "یعنی غیر مسلم حکومت مسلطہ کے اقتدار کے خاتمہ کے لیے وطنی غیر مسلم جماعتوں کے ساتھ صرف ملکی اور دفاعی امور میں متحدہ قومیت کے نام سے معاہدہ کرنا" بھی ناجائز قرار پاتا۔ اس لیے پروفیسر صاحب یا دوسرے معترضین کی بحث کا رُخ ایک بے محل

بحث کی بجائے اس جانب ہونا چاہیے تھا کہ وہ شرعی احکام و دلائل کے ذریعہ بیان کردہ متحدہ قومیت
کو ناجائز ثابت کرتے اور بتاتے کہ ایسا کرنے میں قرآن و احادیث صحیحہ کے خلاف لازم آتا ہے۔ نہ یہ کہ
جس معاہدہ کو "معاہدۂ یہود با مسلمان" ہونے کو سلف سے خلف تک جمہور محدثین، مفسرین، اور فقہائے
اُمت نے صحیح تسلیم کیا ہو اور بہت سے امور شرعیہ میں اُس سے استناد و استشہاد روا رکھا ہو اُس کا
انکار کرنا، اور تاویلات کے ذریعہ اُس کو ساقط الاعتبار بنانا۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب فرماتے ہیں۔

"اگر یہ روایت شہادت ہے اور استرادہ حجت ہے تو پھر وہ حجت کہاں ہے؟"

اس کا مفصل جواب مولانا کی عبارات اور میرے اس مسطورۂ بالا مضمون سے خودبخود واضح ہے
یعنی حجت تو وہ تمام قرآنی اور حدیثی نصوص ہیں جو مفادِ مسلمین کے پیشِ نظر ہر اُس قسم کے معاہدہ و صلح کو
واجب یا کم از کم جائز قرار دیتی ہیں جن میں احکام شرعی کے خلاف کوئی شے موجود نہ ہو اور اس مخصوص
قسم کے معاہدہ "متحدہ قومیت" کے لیے "معاہدۂ یہود" سند، شہادت، اور وضاحتِ مراد کے لیے دلیل ہے
اس لیے کہ اس روایت کو تمام محدثین، اور فقہائے اُمت نے قابل قبول سمجھا ہے اور اس کو احکام شریعت
میں مستدل بنایا ہے۔

اسی طرح احکامِ صلح میں ایک مستقل حجت "معاہدہ حدیبیہ" بھی ہے۔ پس مفادِ مسلمین کے لیے اگر
انتہائی مغلوبانہ صلح کی جا سکتی ہے تو اسی مقصد کی خاطر سیاسی اور ملکی معاملات میں "دفاعی متحدہ قومیت" کا
معاہدہ بدرجہ اولیٰ کیا جا سکتا ہے۔ اور جن بعض علماء نے صلح حدیبیہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی خصوصیت کا عذر پیش کیا ہے جمہور علماءِ اسلام نے اُن کے عذر کو باتفاق رد کر دیا۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب نے میرے جواب کو نقل کرتے ہوئے دوبارہ پھر یہ اعتراض کیا ہے
کہ حضرت مولانا مدظلہ نے معاہدہ کی جن دفعات کو نظر انداز کر دیا ہے وہ حضرت مولانا کے مقصد کے خلاف ہیں۔

میں نے کہا تھا کہ "بحمداللہ ایسا نہیں ہے"۔ پروفیسر صاحب کا ارشاد ہے:۔

"میں کہتا ہوں ایسا ہی ہے اور یہی محل کلام ہے"

اس کے متعلق میری صرف یہی گذارش ہے کہ

ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین   اگر آپ اپنے دعوے میں سچے ہیں تو دلیل پیش کیجیے۔

یعنی مولانا کے مقصد کے خلاف معاہدہ میں جو دفعات ہیں اُن کو پیش کر کے صراحت کے ساتھ دعوے کا ثبوت دینا چاہیے تاکہ اُس پر مناسب کلام کیا جا سکے۔ ورنہ ایک صاحبِ دیانت وتقویٰ اور صاحبِ علم وورع بزرگ پر "علمی بد دیانتی" کا الزام لگانا کس حد تک ایک تحقیقی اور سنجیدہ مضمون کے شایانِ شان ہو سکتا ہے

اس کے بعد ارشاد ہے :۔

اس عبارت پر اپنے مطلب کی دفعات کا نامۂ مبارک سے چن چن کر اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سولہویں دفعہ تک کا انتخاب ہو اور بیچ کی دفعات نظر سے رہ جائیں بالخصوص وہ جو اہم تر ہونے کے علاوہ ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم کی تفسیر وتوضیح بھی کرتی ہوں اگر چھوڑی ہوئی دفعات امورِ جزئیہ کہلانے کی مستحق ہیں تو جو مذکور ہیں وہ از قبیل کلیات کیسے ہو گئیں۔

یہ تو پروفیسر صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ جن دفعات کو مولانا نے چُن چُن کر پیش فرمایا ہے وہ مولانا کے مقصد و مراد کے ٹھیک موافق ہیں، البتہ اُن کے نزدیک اس معاہدہ میں ایسی بھی دفعات ہیں جو مولانا کے مطلب کے خلاف ہیں مگر وہ کس طرح خلاف ہیں اُن کو پروفیسر صاحب نے ظاہر نہیں فرمایا، تاکہ قارئین کو یہ دھوکا بھی باقی نہ رہتا کہ کہیں یہ معاہدہ متضاد دفعات کا مجموعہ تو نہیں ہے۔ مولانا تو یہ سمجھتے ہیں کہ اس معاہدہ کی روح" یہ ہے کہ "یہود" اور مسلمانوں کے درمیان" یہ اطمینان ہو جائے کہ وہ اور مسلمان دوسروں کے مقابلہ میں مذہبی معاملات کو مستثنیٰ کر کے "اُمّۃً واحدۃً" (ایک قوم) ہیں۔ اور مدینہ کی جنگ وصلح اور دشمنوں سے معاملات سیاسی میں ایک ہی شمار ہوں گے، اور باقی تمام دفعات اُس وقت کے مقتضاءِ حال کے مناسب

رکھی گئیں جو کسی طرح بھی معاہدہ کی "روح" کے منافی نہیں ہیں۔ اس لیے بلا شبہ وہ مولانا کی بیان کردہ دفعات سے مزید ہیں نہ کہ مخالف مُراد (اور زاید اور مخالف کے درمیان جو فرق ہے وہ کسی عاقل سے پوشیدہ نہیں ہے) اور یہی حال جملہ "ومن تبعھم فلحق بھم وجاھد معھم" کی تفسیر و توضیح کا بھی ہے۔ اس لیے پروفیسر صاحب کا یہ الزام کہ مولانا مدظلہ کی نظر سے بیچ کی دفعات کیسے رہ گئیں، نامناسب اور بے محل ہے کیونکہ مولانا نے اُن کو زیر بحث مقصد سے زائد طرفین کے خصوصی حالات کے مناسب" سمجھتے ہوئے قصداً انہیں بیان کیں اس لیے کہ مقصود نقلِ معاہدہ نہیں ہے استشہاد و استناد ہے۔

آپ خود غور فرمائیں کہ اگر خلیفۃ المسلمین یا اہل حل و عقد کسی غیر مسلم طاقت سے ایسا معاہدہ کریں جو بظاہر حال مغلوبانہ ہو مگر اہل حل و عقد کے نزدیک اور خلیفہ کے نزدیک وہ مسلمانوں کی اُس وقت کی حالت کے مناسب ہو اور ظاہر بیں معترض کو جواب دیتے ہوئے وہ "صلح حدیبیہ" کی دلیل لائیں تو آپ کے ارشاد کے مطابق خلیفہ سے یہ بھی مطالبہ کیا جانا چاہیے کہ وہ آئندہ سال عمرہ کرنے اور مخصوص اسلحہ کو ساتھ لانے، اور دار الحرب سے بھاگ کر دار الاسلام میں آجانے والے مسلمان کو واپس کرنے اور اسی قسم کی دوسری جزئیاتِ صلح کو جب تک اپنے معاہدہ میں شامل نہ کرلے اُس وقت تک اُس کو صلح حدیبیہ کی اُن دفعات سے سند لانے اور اُن کو دلیل ٹھہرانے کا کوئی حق نہیں ہے جو اس صلح کی "روح" ہیں۔ اگر ایسا ضروری ہے تو مجھے نہیں معلوم کہ یہ ضرورت "علم" کے کونسے باب میں درج ہے۔ اور اگر ضروری نہیں ہے تو صاحب "متحدہ قومیت اور اسلام" کیوں موردِ عتاب ہیں؟

اس کے بعد پروفیسر صاحب نے علمی بحث سے ہٹ کر مناظرانہ انداز میں لفظی بحث بھی چھیڑ دی ہے وہ یہ کہ میں نے پروفیسر صاحب پر یہ الزام لگا دیا کہ آپ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ مسلمان اس معاہدہ کے وقت مدینہ میں مغلوب تھے حالانکہ میں نے "مغلوب" نہیں کہا تھا بلکہ "کمزور" کہا تھا، اور کمزور ہونے کی سند سہیلی کے حوالے سے ابو عبید کی کتاب الاموال سے نقل فرمائی ہے۔

اس سلسلہ میں بلحاظ علمی اصول میری یہ گذارش ہے کہ جبکہ ان لفظی فروق سے نفس مسئلہ پر ادنیٰ سا بھی اثر نہیں پڑتا تو خواہ مخواہ اس طوالت سے کیا فائدہ۔ مجھے تسلیم کہ آپ نے مسلمانوں کو "مغلوب" نہیں بلکہ "ضعیف و کمزور" لکھا تھا۔ مگر آپ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ اگر مسلمانوں کے ضعف کی وجہ سے سرورِ کونین خاتم الانبیار (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اسباب دنیوی اور تقاضائے حالات کا لحاظ کرنا پڑا جن کی ایک معمولی دعا سے تمام عالم کفر و شرک درہم برہم ہوسکتا تھا تو اسی ضعف و کمزوری میں "بہ تقاضائے مفاد امتِ مسلمہ" ہندی مسلمانوں کو بھی ایسا کرنے پڑے تو سرورِ عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ عمل اُن کے لیے کیوں "اسوۂ حسنہ" نہ بنے! آپ کو دراصل اس پر روشنی ڈالنی چاہیے تھی نہ کہ لفظی بحث نیز "مغلوب" اور "ضعیف" دونوں کے مفہوم میں اختلاف کے باوجود ان کے درمیان جو تلازم ہے اُس کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے تھا۔ بہرحال میرا قصور صرف اس قدر ہے کہ میں نے صرف مآل اور نتیجہ پر نظر رکھی۔ لفظی تعبیر کا خیال نہ کیا۔ اگر میری رائے غلطی نہیں کرتی تو وحدتِ نتیجہ کی صورت میں اس قسم کی روایت بالمعنی بڑے بڑے محدثین کے یہاں بھی جائز ہے۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب نے گذشتہ تحریر کا پھر اعادہ فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ معاہدہ منسوخ ہو چکا ہے۔

میں اس کا مفصل جواب نومبر کے بُرہان میں دے چکا ہوں، اُس میں علمائے اسلام کی نقول پیش کرکے یہ واضح کر دیا ہے کہ پروفیسر صاحب کا دعویٰ باطل ہے اور علامہ ابن حزم اور شاہ ولی اللہ دہلوی جیسے اربابِ تحقیق کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حق بنی قریظہ، بنی نضیر، اور بنی قینقاع یہ منسوخ ہو چکا، لیکن اُمتِ مسلمہ کو جب کبھی ایسا وقت آن پڑے تو "صلح حدیبیہ"، "معاہدۂ یہود" اور اس قسم کے معاہدے ہمیشہ اُن کے لیے "اسوۂ حسنہ" رہیں گے۔ اب اس پر مستزاد دلیل یہ پیش کرتا ہوں کہ اگر یہ "معاہدہ" منسوخ ہو چکا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ خیر القرون سے لے کر آج تک جب کبھی اس معاہدہ

سے استناد و استشہاد کی ضرورت پڑتی ہے تو شافعی، احمد بن حنبل، ابنِ تیمیہ، محمد بن حسن شیبانی رحمہم اللہ جیسے ائمۂ دین برابر اس کو سند میں پیش فرماتے ہیں۔ اب آپ ہی فرمائیے کہ ہم نسخ کے دعوے کو تسلیم کریں یا ان اعیانِ امت کے انکارِ نسخ کو۔

مذاکرۂ علمی میں پروفیسر صاحب کا یہ طرزِ عجیب ہے کہ یکے بعد دیگرے بہت سے دعوے کرتے جاتے ہیں مگر دلائل سے اغماض فرماتے ہیں۔ چنانچہ اس جگہ بھی نسخ کا دعویٰ ہے مگر اس کے لیے دلیل ندارد۔ آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں :-

"مدعا یہ تھا کہ رسول اللہ نے پہلے خود اپنی قائم کردہ "جماعت متحدہ" کو (باسباب روجوہ) توڑا، اور اپنی تحریر کو منسوخ ٹھہرایا پھر قرآن نے نازل ہو کر اس نسخ پر مہرِ دوام ثبت کر دی۔ الخ

غنیمت ہے کہ آپ کو یہ اعتراف ہے کہ ایسا وقت آیا ضرور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم و غیر مسلم کو ملکی و سیاسی معاملات میں" جماعت متحدہ" بنایا تھا۔ اب رہا نسخ کا معاملہ تو ہمیں تسلیم ہے کہ بحقِ یہود مدینہ وہ منسوخ ہو چکا لیکن یہ ایک ایسا "اسوۂ حسنہ" ہے جو اسی قسم کے حالات میں اُمت کے لیے "اسوہ" رہیگا۔ اس لیے یہ اپنی بنیاد اور روح کے اعتبار سے منسوخ نہیں ہے جیسا کہ صلح حدیبیہ کا معاملہ باتفاقِ جمہور امت مشرکینِ عرب کے حق میں منسوخ ہو چکا مگر تا قیامِ قیامت اُمتِ مسلمہ کے حالات و مقتضیات کے لیے وہ "اسوۂ حسنہ" رہا ہے اور رہیگا۔

بدیں وجہ مولانا مدظلہ بھی "متحدہ قومیت" کے اس معاہدہ کو مسلمانانِ ہندوستان کے لیے ایک نصب العین اور مقصدِ وحید نہیں سمجھتے بلکہ بحالات موجودہ مفاد امت مسلمہ کے لیے ایک ضروری طریقۂ کار جانتے ہیں اور بس۔ اس کے بعد پروفیسر صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

"نسخ اس نامۂ نبوی کا واقعی اور دائمی ہے اس لیے جہاں تک ہمیں علم ہے اس ہزار بارہ سو برس میں کسی نے مسلمانوں اور نا مسلمانوں سے اُمتِ واحدہ قائم نہیں کی"۔ الخ

میں کہتا ہوں کہ اس ہزار بارہ سو سال میں کبھی بھی ایسی صورت پیش نہیں آئی جو ہندوستان کی موجودہ حالت میں مسلمانوں کو درپیش ہے۔ اس لیے اس قسم کے معاہدہ کی ضرورت بھی پیش نہیں آئی البتہ اس ہزار بارہ سو برس میں علماء امت میں سے ایک عالم بھی ایسا نہیں آیا جس نے اس "نامہ نبوی" کو پروفیسر صاحب کی طرح اصلاً دائمی اور واقعی منسوخ مانا ہو۔ تیرہ سو سال کے بعد کائنات کے سامنے یہ پہلا عجیب ادعا ہے جو آپ نے پیش فرمایا ہے۔ اس لیے کہ نسخ کا معاملہ کتنا ہی پیچیدہ سہی اور متعلقہ جماعتوں کے حق میں یہ "نامہ نبوی" منسوخ بھی ہو چکا ہے تب بھی تمام علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ "نفس معاہدہ" یا "نامہ نبوی" ہرگز ہرگز منسوخ نہیں ہے۔ پس جمہور علماء امت کے خلاف کسی کا اس معنی میں دعوئ نسخ کرنا ناقابل قبول ہے۔ نیز تیرہ سو برس میں اس قسم کے معاہدہ کا نہ کرنا بھی اس کے نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ آگے چل کر فرماتے ہیں :۔

"مطلب یہ تھا اور ہے کہ نامۂ مبارک کو منسوخ نہیں مانا جاتا تو پھر مسلمانوں اور نا مسلمانوں سے جو متحدہ قومیت بنائی جاتی ہے وہ نامۂ مبارک کی شروط و قیود کے مطابق تو ہونی چاہیے"

بے دلیل اور بغیر سند کے کسی چیز کو بار بار دہرانے سے وہ "حقیقت" کس طرح بن سکتی ہے نیز میں نے ابھی فقہاء امت کے نقول پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ معاہدات اور صلح میں "اسوۂ حسنہ" یہ ہے کہ اُس سے مفادِ امت مسلمہ مقصود ہو۔ لہٰذا کسی معاہدۂ نبوی یا نامۂ نبوی کو اس طرح استعمال کرنا ضروری نہیں ہے کہ اُس وقت کے تقاضہ کے اعتبار سے جن قیود و شروط کو اس میں درج کیا گیا تھا، خواہ وہ وقت کے اعتبار سے عائد نہ بھی ہو سکتی ہوں تب بھی اُن کے عائد کیے بغیر اُس کو "اسوہ" نہ بنایا جا سکے۔ مثلاً حدیبیہ ہی کی مثال سامنے رکھیے کہ "صلح" کے بارہ میں جمہور علماء اسلام نے اس کو "اسوہ" تسلیم کیا ہے، تاہم ضروری نہیں سمجھا کہ اس قسم کی ہر ایک صلح میں اُس کی تمام وقتی قیود و شروط کا لحاظ رکھا جائے تب ہی اُس کو اسوہ بنایا جائے ورنہ نہیں۔

چنانچہ ائمۂ دین میں سے جب امام شافعی نے اُن تمام قیود کو ضروری نہ سمجھتے ہوئے بھی جو کہ اس مخصوص وقت کے لحاظ سے ضروری تھیں، فقط اس قید کو ضروری قرار دیا کہ "جو معاہدہ بھی ہو وہ دس سال کے لیے ہو کیونکہ حدیبیہ کا معاہدہ دس سال کے لیے ہوا تھا، اور اگر ضرورت باقی رہے تو ہر دس سال کے بعد اُس کی تجدید کر لی جایا کرے"۔ تو دوسرے ائمۂ دین اور اُن کے جلیل القدر تلامذہ نے اس کی بھی مخالفت کی اور یہ تصریح فرمائی کہ اس قسم کی قیود معاہدہ کی اصل روح نہیں ہیں لہٰذا "صلح" کی جو شکل بھی مسلمانوں کے مفاد کے لیے مناسب ہو (بشرطیکہ اسلامی احکام سے نہ ٹکراتی ہو) وہ اختیار کی جائے۔ اور جب تک مناسب سمجھیں وہ اُس کو باقی رکھیں۔ چنانچہ میں ابھی حافظ ابن قیم رحمہ اللہ سے نقل کر چکا ہوں اور حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:-

(رہا ہدنہ) المطلق فھو عقد جائز یعمل	(رہا صلح) کسی مدت کی تعیین کے بغیر صلح و معاہدہ درست
الامام فیہ بالمصلحۃ (الاختیارات العلمیۃ ص۱۸۱)	ہے اور امام ایسا معاملہ مصلحتِ اسلامی کے زیرِ نظر کر سکتا ہے۔

اور علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:-

والنبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یوقت عقد	اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے
الصلح والھدنۃ بینہ وبین الیھود لما	اور یہودِ مدینہ سے معاہدہ صلح کیا تو اُس کو بغیر کسی تعیین
قدم المدینۃ بل اطلقہما داموا	مدت کے کیا اُس کے لیے کوئی مدت معین نہیں کی۔
کافین غیر محاربین لہ (زاد المعاد جلد ۲ ص۸۱)	جب تک کہ وہ مسلمانوں سے جنگ نہ کریں اور باز رہیں۔

اور امام علاء الدین کاشانی حنفی تحریر فرماتے ہیں:-

ان الموادعۃ اما ان کان مطلقاً	معاہدہ اور صلح یا تو بغیر کسی تعیین وقت کے ہو گی اور یا
عن الوقت واما ان کان موقتاً بوقت	وقت معین کے ساتھ مقید۔
معلوم الخ (البدائع الصنائع جلد ۷ ص۱۰۹)	

یا مثلاً صلح حدیبیہ اور معاہدۂ یہود " رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے امام اور پیغمبر خدا کی حیثیت سے کیا تھا، پس اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ " معاہدہ " کے لیے یہ شرط ہے کہ امام ہی کر سکتا ہے دوسرا کوئی شخص نہیں کر سکتا، " تو اُس کا یہ دعویٰ بھی علماء کے نزدیک باطل ہے اور وہ تصریح کرتے ہیں کہ اگر معاہدہ کی غرض پوری ہو جاتی ہو یعنی " مفادِ اُمتِ مسلمہ " تو امام کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کا معاہدہ کر لینا بھی درست ہے۔

ولا یشترط اذن الامام بالموادعة	اور معاہدہ کے لیے امام کی اجازت کی شرط نہیں ہے
حتیٰ لو وادعھم الامام او فریق من	تا آنکہ اگر کفار سے امام نے یا مسلمانوں کی ایک جماعت
المسلمین من غیر اذن الامام جازت	نے امام کی اجازت کے بغیر معاہدہ کر لیا تو وہ نافذ
موادعتھم لان المعوّل علیه کون	ہو جائیگا۔ اس لیے کہ معاہدہ کی جو قابل اعتماد اساس
عقد الموادعة مصلحة للمسلمین و	ہے وہ مسلمانوں کی مصلحت ہے۔

قد وجد (البدائع الصنائع جلد ۶ ص ۱۰۸)

اور جب حالت یہ ہو کہ امام کا وجود ہی نہ ہو تو اہل حل و عقد یعنی ارباب علم و دیانت اور واقفین امور سیاست کا معاہدہ بھی مسلمانوں کے لیے یقیناً وہی حیثیت رکھتا ہے جو عبارت مسطورۂ بالا میں موجود ہے۔

اس تمام قیل و قال کے بعد پروفیسر صاحب یہودِ مدینہ کے نسب پر بحث کرتے ہوئے میری تردید میں ارشاد فرماتے ہیں۔

" میں کہتا ہوں کہ جناب مولوی صاحب نامبردہ قبائل (بنو قریظہ، بنو نضیر، بنو قینقاع) جن کو چند مشہور روایتوں کی سند پر عربی النسل قرار دیتے ہیں اور مدینہ میں صرف دو تین غیر معروف خاندانوں کو یہودی النسل یا اسرائیلی بتاتے ہیں مگر قرآنِ کریم اس کے خلاف خبر دیتا ہے " الخ

اور پھر قرآنِ عزیز سے وہ تمام آیات نقل فرمائی ہیں جو سورہ بقرہ میں یٰبنی اسرائیل سے شروع

ہوتی ہیں اور پھر آگے چل کر ارشاد ہے۔

"مختصر یہ کہ میں بدلالت نص قرآنی اور شہادت جمہور مفسرین بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ کو اسرائیلی یہودی سمجھتا ہوں، جناب مولوی صاحب کو اختیار ہے کہ یعقوبی و مسعودی جیسے مشہور مورخین کی تحقیق کو مانیں یا اس نصِ قرآنی اور جمہور مفسرین کے متفقہ بیان کو۔

مجھے سخت حیرت ہے اور انتہائی تعجب بھی کہ تحقیقِ حق کی یہ کونسی منزل ہے جس میں تاریخی مباحث کو بھی زبردستی قرآنِ عزیز کا مدِ مقابل بنا کر پیش کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ قرآنِ عزیز کی ان تمام پیش کردہ آیات میں سے کوئی ایک آیت بھی اس کے لیے نص نہیں ہے کہ نامبردہ قبائل صلبی رشتہ سے ضرور اسرائیلی ہیں۔

میں نے زیرِ بحث تینوں یہودی قبائل کے متعلق یہ ضرور کہا ہے کہ اگرچہ عرب کے عام مورخین اور علماءِ انساب کا یہی خیال ہے کہ یہ تینوں قبائل یہودی النسل اسرائیلی ہیں (جیسا کہ عام عرب مورخین کی اُن روایات سے معلوم ہوتا ہے جن کو کتب تفسیر میں شانِ نزول کے موقعہ پر بیان کیا جاتا ہے) مگر یعقوبی و مسعودی جیسے اہلِ تحقیق کے نزدیک یہ یہودی المذہب اور صلبی رشتہ میں قحطانی النسل ہیں لہذا میں ان تمام حوالوں کے باوجود جو پروفیسر صاحب نے قرآنِ عزیز کی بہت سی آیات کی صورت میں پیش کیے ہیں اب تک یہ سمجھنے سے قاصر رہا ہوں کہ یہ تاریخی تحقیق آیاتِ قرآنی سے کیسے ٹکرائی ہے؟ کیونکہ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور قابلِ توجہ ہیں

(۱) قرآنِ عزیز نے کسی ایک جگہ بھی کسی یہودی قبیلہ کا نام لے کر خطاب نہیں کیا۔ بلکہ "یٰبنی اسراءیل" کہہ کر خطاب کیا ہے، لہذا اُس کا مصداق واقعات و تاریخ ہی متعین کرینگی نہ کہ نص (آیت)

(۲) محققین و غیر محققین عام مفسرین "یٰبنی اسراءیل" کی تفسیر میں یہود یا اولاد یعقوب علیہ السلام کہتے ہیں۔ بنی قریظہ، بنو نضیر، بنو قینقاع کو متعین نہیں کرتے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر، امام فخر الدین رازی

صاحب تفسیر کبیر، سید محمود آلوسی صاحب روح المعانی، ابوحیان اندلسی صاحب البحر المحیط، جیسے جلیل القدر مفسرین کی عام روش یہی ہے۔

یٰبنی اسراءیل۔ ھٰذا افتتاح الکلام مع الیھود والنصاریٰ ومناسبۃ الکلام معھم ھنا ظاھرۃ۔ الخ	اس کلام کی ابتدا سے یہود و نصاریٰ سے خطاب مقصود ہے اور یہاں اس پیرایۂ بیان کی مناسبت ظاہر ہے۔
وکانت ھاتان الطائفتان اعنی الیھود والنصاریٰ اھل کتاب مظھرین اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن اللہ تعالیٰ (البحر المحیط جلد ۱ ص۱۰۳)	اور یہ دو گروہ یعنی یہود و نصاریٰ اہل کتاب تھے جو پیغمبروں کی پیروی اور خدا کی وحی کی اقتدا کے دعویدار تھے۔
فقولہ یٰبنی اسرائیل خطاب مع جماعۃ الیھود الذین کانوا بالمدینۃ من ولد یعقوب علیہ السلام فی ایام محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ (تفسیر کبیر جلد ۱ ص۳۱۵)	یٰبنی اسرائیل۔ ان یہودی جماعتوں سے خطاب ہے جو مدینہ میں حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں سے زمانۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں آباد تھے۔

(۳) جن مفسرین نے نامبردہ قبائل کے نام لے کر یٰبنی اسرائیل کی تفسیر کی ہے، وہ عرب مورخین اور علماءِ انساب کے مسلک کے مطابق کی ہے نہ کہ نصِ قرآنی سے حاصل کر کے۔

(۴) علامہ سمہودی نے وفاءالوفا میں تصریح کی ہے کہ جب مدینہ میں یہود شام سے آکر بسے ہیں تو اُن کے بیس سے زیادہ قبائل تھے۔

(قلت) ونقل رزین عن الشرقی ان یھود کانوا نیفا وعشرین قبیلۃ الخ جلد اول ص۱۱۶	میں کہتا ہوں کہ شرقی نے رزین سے نقل کیا ہے کہ یہودی بیس سے زیادہ قبائل یثرب میں آباد تھے۔

توان تین قبائل کے علاوہ دوسرے قبائل میں سے جو باقی ماندہ یہودی تھے وہ بھی ابھی تک مدینہ اور اطراف مدینہ ہی میں آباد تھے، اور ان میں سے بعض کے نام کتب حدیث وتاریخ میں بھی مذکور ہیں۔ نیز جیسا کہ جلیل القدر مفسرین کی تفاسیر سے ثابت ہے قرآن عزیز کی ان تمام آیات میں اگرچہ خطاب اوّلین اولاد یعقوب (علیہ السلام) کو ہے لیکن وہ ثانوی درجہ میں اس خطاب کی وسعت کے اندر تمام اہل کتاب "یہود[1] ونصاریٰ" کو بھی شامل کر لینا چاہتا ہے۔ کیونکہ ان تمام مقامات میں اس کو یہ بتانا مقصود ہے کہ یہود ونصاریٰ جبکہ نسل وخاندان یا مذہبی رشتہ میں خود کو حضرت یعقوبؑ (اسرائیل) کی جانب منسوب کرتے، اور خانوادۂ نبوت اسرائیلی سے وابستہ سمجھتے ہیں تو ان کو اپنے بزرگوں پر بے غایت نعمہائے ربانی کے پیشِ نظر ایک لمحہ کے لیے بھی کفرانِ نعمت اور خدا کی نافرمانی کو اختیار نہ کرنا چاہیے تھا۔

خطابی تخصیص کے ساتھ عمومی مراد کا یہ طریقہ قرآنِ عزیز میں بہت سے مقامات میں موجود اور اعجاز فصاحت وبلاغت میں شامل ہے۔ مثلاً پردے سے متعلق آیات میں:۔

یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ (الاحزاب) اے نبی کی بیویو تم اور عورتوں کی طرح نہیں ہو۔

کے ساتھ خطاب کرتے ہوئے جو احکام دیے گئے ہیں، جمہور مفسرینِ اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ شانِ نزول کی اس اہم خصوصیت کے باوجود احکام میں قرآنِ عزیز کا روئے سخن تمام مسلمان عورتوں کو حاوی ہے۔ اسی طرح حضرت لوط علیہ السلام نے اپنی قوم کو ان کی بدتماشی پر سرزنش کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

هٰؤُلَاءِ بَنَاتِیْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ یہ میری باعصمت بیٹیاں ہیں جو تمہارے لیے حلال ہیں۔

اہل تحقیق کے نزدیک اس "ہٰؤلاء" کے خطاب میں صرف ان کی چند بیٹیاں داخل نہیں بلکہ اپنی قوم کی تمام کنواری لڑکیاں مراد تھیں اور مقصد یہ تھا کہ بدبختو تم کو صاحب حسن وجمال اور باعصمت عورتوں کو چھوڑ کر ان "امردوں" کی جانب متوجہ نہیں ہونا چاہیے کہ یہ بہت بڑی لعنت ہے۔

[1] جو اسرائیلی بھی نہیں ہیں۔ ۱۲

پس ایسی صورت میں "یٰبنی اسرائیل" کے مصداق کے تعین میں مشہور و غیر مشہور قبائل، یا قلیل و کثیر تعداد کی تقسیم سے قرآن عزیز کی خطابت پر مطلق اثر نہیں پڑتا، البتہ اگر یثرب (مدینہ) میں ایک خاندان بھی اسرائیلی موجود نہ ہوتا تو اشکال لازم آسکتا ہے۔

(۵) یٰبنی اسرائیل کے خطاب میں وہ اسرائیلی نصاریٰ بھی شامل ہیں جو نسبی رشتہ میں شامل ہونے کے باوجود غیر مشہور تھے۔

(۶) تاریخ انصاب سے خواہ ان ہر سہ قبائل کا صلبی اعتبار سے اسرائیلی ہونا ثابت نہ ہوتا ہو مگر ان تینوں قبائل کو خود اپنے اسرائیلی ہونے کا دعویٰ تھا، اور تذکیر و نصیحت کے ایسے مواقع میں جبکہ خطاب کا حقیقی مصداق بھی موجود ہو مسامحۃً اگر ان ہر سہ قبائل کو بھی شامل سمجھا گیا تو اس سے اصل حقیقت پر کیا زد پڑتی ہے۔

(۷) جو علماءِ انساب ان تینوں قبائل کو اسرائیلی نہیں بلکہ قحطانی مانتے ہیں ان میں سے بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ ننھیالی رشتہ سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں شامل ہیں، سو اگر یہ صحیح ہے تو قرآن عزیز کی خطابت یٰبنی اسرائیل میں یہ بلا تکلف داخل ہو سکتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی نظائر انساب عرب میں بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں مثلاً کعب بن الاشرف مشہور یہودی قبیلہ بنی نضیر کا فرد شمار ہوتا ہے حالانکہ صلبی رشتہ سے وہ بنی نضیر کا فرد نہیں ہے، پھر کیوں اس قبیلہ میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ ابن اسحٰق سے سُنیے:-

وکان من بنی طیٔ ثم احد بنی نبھان ولکن امہ من بنی النضیر (البدایۃ والنہایہ لابن کثیر جلد ۴ ص۶)	وہ قبیلہ بنی طے کے خاندان بنی نبہان (اصلی عرب) کا تھا لیکن اس کی ماں بنی نضیر کے قبیلہ سے تھی۔
فاتی المدینۃ فحالف بنی النضیر فشرف فیھم وتزوج عقیلۃ بنت ابی الحقیق۔	اس کا باپ مدینہ آکر بنی نضیر کا حلیف ہو گیا اور ان میں عزت پا گیا اور ابی حقیق کی بیٹی عقیلہ سے شادی کر لی۔

(فتح الباری جلد ۷ صفحہ ۲۶۹)

مگر یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ سورۂ بقرہ کی پہلی ہی آیت "یٰبنی اسرائیل" کے جملہ ولا تکونوا اول کافر بہ (تم سب سے پہلے انکار کرنے والوں میں نہ ہو) کی تفسیر میں یہی مفسرین جن کی سند لے کر پروفیسر صاحب سیری بیان کردہ تاریخی تحقیق کو قرآنِ عزیز کے مخالف بتانے کی ناکام سعی میں مشغول ہیں تحریر فرماتے ہیں۔

الخطاب بیھود نزلت فی کعب بن الاشرف ورؤساء الیھود۔ خازن جلد ۱ ص ۴۵ — یہود کو خطاب ہے اور یہ آیت کعب بن الاشرف اور رؤسا یہود کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

کعب بن اشرف اسرائیلی نہیں ہے مگر یٰبنی اسرائیل کے خطاب میں سب سے پہلے داخل ہے تو اس طرح رؤسا یہود یعنی بنی قریظہ، نضیر، قینقاع وغیرہ قبائل کے سردار بھی صلبی اسرائیلی نہ ہونے کے باوجود اس خطاب میں شامل ہو جائیں تو کیا اعتراض؟ نیز علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ یٰبنی کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے عام استعمال کے جواز میں تحریر فرماتے ہیں۔

انہ حقیقۃ فی الابناء الصلبیۃ کما بیّن فی الاصول واستعمالہ فی العام مجاز (روح المعانی جلد ۱ ص ۲۲۲) — ابن کا استعمال صلبی اولاد کے لیے حقیقت ہے جیسا کہ کتب لغات میں مذکور ہے اور عام استعمال (صلبی و غیر صلبی) میں مجاز ہے۔

(۷) اس تمام شرح و تفصیل کے بعد سورۂ بقرہ کی آیتِ "استفتاح"

کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا (الآیہ) — اور وہ (یہودی) اس (قرآن) سے پہلے اسی کو کافروں پر غلبہ پانے کی آرزو کیا کرتے تھے۔

کے متعلق بھی مفسرین کے اقوال کی وہی شرح ہے جو ہم سطور بالا میں یٰبنی اسرائیل کی شرح کرتے ہوئے بسط و تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔ لہٰذا پروفیسر صاحب کا یہ ارشاد:۔

"یہ نص ہے، حجت ہے، برہان ہے، اس بات پر کہ بنو قینقاع، بنو نضیر اور قریظہ بنی اسرائیل تھے"

(باقی)

پدمنی اور سلطان علاءالدین خلجی

از جناب مشتاق احمد صاحب زاہدی ریٹائرڈ پرنسپل صادق ایجرٹن کالج بہاولپور

سلطان علاءالدین خلجی پر بعض مورخوں نے یہ الزام لگایا ہے کہ اُس نے چتوڑ کے قلعہ پر محض اس وجہ سے حملہ کیا تھا کہ وہ چتوڑ کی رانی پدمنی کے حُسن کی شہرت سُن کر اُس پر نادیدہ فدا ہو گیا تھا لیکن رانی کے ستی ہو جانے سے وہ اپنے منصوبوں میں ناکام رہا۔ پیشتر اس کے کہ اس الزام کی تردید کی جائے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ہر ملک و ملت کی تاریخ میں از آدم تا ایں دم یہ کوئی نئی بات نہیں ہے کہ عورت کے حسن و جمال نے جنگ کے شعلے بھڑکائے ہوں اور خون کی ندیاں بہائی ہوں۔ اس لیے اگر بہ فرض محال سلطان علاءالدین نے بھی ایک حُسن کی دیوی کے لیے اپنی جان خطرے میں ڈالی تو کوئی ایسی غیر معمولی بات نہیں کی جو کسی جرم کے الزام کے ذیل میں آ دے۔ جس زمانہ کا یہ ذکر ہے اُس زمانہ میں بادشاہ ایسا کیا ہی کرتے تھے۔ نہ صرف مسلمان بادشاہ ہی بلکہ ہندو راجہ اور دیگر مذاہب کے تاجدار بھی اس عیب کو ثواب سمجھتے تھے۔ لیکن جو بات قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ جہاں تک صحیح واقعات کا تعلق ہے علاءالدین خلجی نے چتوڑ پر نہ پدمنی کی وجہ سے حملہ کیا نہ چتوڑ کی اُس وقت کی کسی رانی کا نام پدمنی تھا۔ یار لوگوں نے مفت میں ایک فسانے کو تاریخی واقعہ قرار دے کر اور شاید کنولا دیوی گجرات کی رانی کو پدمنی سمجھ کر علاءالدین پر فرد قرار داد جرم لگا دی۔ اب سے کوئی پندرہ برس ہوئے کہ اس ضمن میں میرے عزیز اور دوست مولوی احتشام الدین صاحب ایم اے دہلوی نے پنجاب کے ایک رسالہ "بہارستان" میں ایک سلسلہ وار مضمون شائع کرایا تھا اور اب حال میں اُنہوں نے افسانۂ پدمنی کے نام سے ایک

کتاب بھی طبع کرائی ہے مولوی صاحب موصوف نے تاریخی حوالجات کی بنا پر نہایت تحقیق کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ علاءالدین پر جو الزام لگایا گیا ہے بالکل بے بنیاد ہے۔ گو یہ ممکن ہوسکتا ہے کہ مالوے کے بادشاہ غیاث الدین خلجی نے جو حسین عورتیں جمع کرنے کا شائق تھا کسی پدمنی کو چتوڑ سے جو مالوے کے قریب واقع ہے حاصل کیا ہو اور یہ واقعہ نقصہ کہانیوں کی معرفت تاریخ تک پہنچ گیا ہو اور غیاث الدین کی بجائے علاءالدین خلجی کا نام تاریخوں میں درج ہو گیا ہو۔ مجھے مولوی احتشام الدین صاحب کے اس آخری نظریے سے اختلاف ہے، لیکن ان کے اس فیصلہ سے قطعاً اتفاق ہے کہ علاءالدین نے نہ پدمنی کی وجہ سے چتوڑ پر حملہ کیا نہ چتوڑ کی اُس وقت کی رانی کا نام پدمنی تھا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ کنولادیوی کے متعلق ہے اور چونکہ کنول اور پدم مترادف ہیں اس لیے کنولادیوی کو پدمنی قرار دینا بالکل واجبی ہے اور جب سلطان علاءالدین نے گجرات کی فتح کے لیے اپنی افواج بھیجیں تو وہ افواج چتوڑ ہوتی ہوئی گجرات پہنچیں۔ اس لیے بجائے انہلواڑے کے جو گجرات کا اس وقت دارالخلافہ تھا چتوڑ کو پدمنی کا وطن قرار دے دیا گیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ بعض مورخین نے ایک افسانے کو تاریخی افسانہ سمجھ کر اس کے بعض حالات بطور تاریخی واقعہ کے درج کر دیے اور اس سے دنیا کو دھوکے میں ڈال دیا۔ یہ افسانہ پدماوت ہے جو ملک محمد جائسی نے بزبان بھاکا (بھاشا) شیرشاہ کے عہد میں مثنوی کی طرز میں پڑھنے والوں اور سُننے والوں کو خوش کرنے کے لیے لکھا تھا۔ اس افسانہ میں دستور کے موافق ایک تاریخی واقعہ لے لیا ہے لیکن اس کے اداکاروں اور محل وقوع کے نام بدل دیے ہیں، یا فرضی رکھ لیے ہیں۔ اور بعض واقعات شیرشاہ کے زمانہ کے بھی درج کر دیے ہیں۔ اور باقی سب حالات قیاسی ہیں "پدماوت" کا پلاٹ معلوم کرنے کے بعد یہ پتہ لگانا بہت آسان ہو جائیگا کہ سارے معاملے کی اصلیت کیا ہے

پدماوت کا قصہ یہ ہے کہ سنگلدیپ کے راجہ گندھرپ سین کی ایک حسین بیٹی ہے جو وید پُران، شاستر اور دیگر علوم سنسکرت کی تعلیم پاتی ہے، اس لڑکی کا ہم سبق ایک طوطا بھی ہے جس کا نام

ہیرامن ہے۔ یہ طوطا انسان کی طرح بات چیت کرتا ہے۔ اتفاق سے یہ طوطا کسی تاجر کے ہاتھ پڑجاتا ہے جو اُسے ایک عجوبہ سمجھ کر چتوڑ کے ولیعہد رتن سین کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے۔ ہیرامن طوطا اپنی رام کہانی رتن سین کو سُناتا ہے اور اثنائے گفتگو میں اپنی ہم جماعت پدمنی کے حُسن وجمال اور علم وفضل کی تعریف بھی کردیتا ہے، رتن سین پدمنی پر عاشق ہوجاتا ہے اور فقیربن کر اُس کی تلاش میں نکلتا ہے بڑی بڑی مشکلات کا سامنا کرکے دیوتاؤں کی مدد سے منزل مقصود تک پہنچ کر سنگلہ دیپ کے قلعہ کو فتح کرتا ہے اور راجہ کو اپنے خاندان کا حال سُنا کر اُس کی مرضی سے پدمنی کو بیاہ کر بہت مال واسباب سمیت واپس اپنے وطن پہنچتا ہے۔ رتن سین کی ایک پہلی رانی بھی تھی جس کا نام ناگمتی ہے۔ دونوں رانیوں میں خوب نوک جھونک ہوتی ہے۔ ایک دن رتن سین کا باپ راجہ چتر سین مرجاتا ہے، اور رتن سین تخت پر بیٹھتا ہے۔ اتفاقاً ایک برہمن زادہ درباری مسمی راگھو سے کچھ گستاخی ہوجاتی ہے راجہ رتن سین درباری کو دیس بدر کردیتا ہے۔ راگھو دلّی پہنچتا ہے اور بدلہ لینے کے خیال سے پدمنی کے حسن کی تعریف سلطان علاء الدین سے اس طرح کرتا ہے کہ سلطان اُس پر فریفتہ ہوجاتا ہے۔ پھر راگھو اُن عجائبات کا ذکر کرتا ہے جو پدمنی اپنے جہیز میں سنگلدیپ سے لائی تھی، یہ عجائبات حسب ذیل تھے (۱) امرت (۲) پارس (۳) سیمرغ (۴) ہنس جو موتی کھاتا تھا (۵) لال شیر جو ہاتھیوں کے گلے گھیرلاتا تھا۔ چنانچہ سلطان علاءالدین پدمنی کا راجہ سے مطالبہ کرتا ہے۔ راجپوت راجہ کی غیرت قبول نہیں کرتی کہ سلطان کا حکم بجا لائے۔ سلطان قلعہ کا محاصرہ کرلیتا ہے، محاصرہ طول پکڑتا ہے۔ دونوں فریق تھک جاتے ہیں صلح کی بات چیت ہوتی ہے اور فیصلہ یہ ہوتا ہے کہ سلطان پدمنی کے مطالبہ سے دست بردار ہوتا ہے بشرطیکہ راجہ پانچوں عجائبات جو سنگلدیپ سے لایا ہے سلطان کے حوالہ کردے۔

صلح کے بعد راجہ اپنے محل میں سلطان کی دعوت کرتا ہے چیلیاں اور خواصیں دسترخوان پر

کھانا لگاتی ہیں، بادشاہ اس کشمکش و پنج میں رہتا ہے کہ کہیں کھانے کے انتظام میں پدمنی بھی نہ ہو، مگر بھلا پدمنی کیونکر اس طرح سامنے آجاتی۔ سلطان کے مخبروں نے خبر دی کہ پدمنی جھروکوں میں آتی ہے۔ سلطان نے جھروکے کے مقابل ایک آئینہ نصب کرایا۔ کھانے کے بعد راجہ سلطان سے شطرنج کھیلنے بیٹھ جاتا ہے، سامنے آئینہ ہے، سلطان کی نگاہ گھڑی گھڑی آئینے پر پڑتی ہے، ادھر سہیلیاں پدماوت یعنی پدمنی سے سلطان کے حسن و جمال کی تعریف کرتی ہیں اور کہتی ہیں کہ آؤ جھروکوں میں سے تم بھی دیکھ لو کہ کیسا "پارس کندن" ہے۔ یہ اتفاق ہے کہ وہ ہمارے یہاں مہمان ہے پھر ایسا موقع نہ ملیگا۔ پدماوت جھروکے میں آتی ہے اُس کا عکس سامنے کے آئینے کو مات کرتا ہے۔ اُدھر سلطان کی نگاہ آئینے پر پڑتی ہے اور وہ اپنی عقل و خرد کھو بیٹھتا ہے اور شطرنج میں مات کھا لیتا ہے راجہ اس بھید سے ناآشنا رہتا ہے۔ صبح کو سلطان رخصت ہوتا ہے، راجہ مشایعت کے لیے قلعہ کے دروازہ تک ساتھ رہتا ہے۔ قلعے سے نکلنے کے لیے پیچ و خم کھاتی ہوئی فصیل میں سے گذرنا ہوتا ہے اور ہر موڑ پر ایک دروازے میں سے جانا ہوتا ہے۔ اس طرح کے کئی دروازے ہیں۔ ہر دروازہ پر جب سلطان پہنچتا ہے اور راجہ رخصت ہونے لگتا ہے تو سلطان ایک پرگنہ یا قلعہ راجہ کو خوش کرنے کے لیے بطور انعام اس کو عطا کرتا ہے راجہ شکریہ ادا کرنے کے خیال سے دوسرے دروازہ تک سلطان کے ساتھ چلا آتا ہے حتیٰ کہ سب دروازے ختم ہو گئے اور راجہ اور سلطان دونوں قلعہ سے باہر نکل آئے۔ دفعتہً راجہ کو سلطان کے سپاہی گرفتار کر لیتے ہیں اور حراست میں دلی لے آتے ہیں، جہاں راجہ کو مجبور کیا جاتا ہے کہ پدماوت کو بلوا دے۔ تنگ آکر راجہ پدماوت کو بلانے کا خط لکھ دیتا ہے اس اثنا میں کھمبل میر کا راجہ پدماوت کو کٹنی بھیج کر اپنے دام میں گرفتار کرنا چاہتا ہے، مگر پدماوت اُس کے جال میں نہیں پھنستی۔ راجہ کا خط پڑھ کر اُس کے دو رشتہ دار گورا اور بادل یہ ترکیب نکالتے ہیں کہ ڈولیوں کی ایک قطار جس میں ہزاروں سپاہی پردے میں چھپے بیٹھے ہوں ایک مہاڈول کے ساتھ ساتھ دلی بھیجی جائیں اور سلطان کو اطلاع کی جاوے کہ مہاڈول میں رانی ہے اور ڈولیوں میں اُس کی سہیلیاں

اور لونڈی، باندیاں ہیں اور حاضر ہونے سے قبل رانی قلعۂ چتور کی کنجیاں راجہ رتن سین کے سپرد کرنا چاہتی ہیں۔ اس لیے راجہ سے ملنے کی اجازت دی جائے۔ یہ سب کچھ ہو جاتا ہے اور جب راجہ کے پاس یہ ڈولیوں کا لشکر پہنچتا ہے تو ہر ڈولی میں سے ایک لوہار نکلتا ہے اور ڈولیوں میں سے سورما سپاہی۔ لوہار راجہ کی بیڑیاں کاٹتا ہے اور راجہ کو ایک تیز رفتار گھوڑے پر سوار کرکے اس کے وفادار سپاہی لڑتے بھڑتے شہر میں سے نکال اپنے وطن صحیح و سلامت پہنچا دیتے ہیں۔

وطن پہنچ کر راجہ کو کھمبل میر کے راجہ کی حرکت کا علم ہوتا ہے اس راجہ کا نام دیوپال ہے۔ رتن سین اس پر چڑھائی کر دیتا ہے۔ دورانِ جنگ میں رتن سین دیوپال کے مقابل ہوتا ہے، دست بدست لڑائی ہوتی ہے ایک کا وار دوسرے پر کاری پڑتا ہے۔ رتن سین زخمی ہو کر وطن لایا جاتا ہے اور راستہ ہی میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ خبر سُن کر سب رانیاں جن میں پدماوت بھی شامل ہے ستی ہو جاتی ہیں۔ ادھر چتا کے شعلے انگارے بنے اور انگارے راکھ ہوئے اُدھر سلطان علاء الدین کے لشکر نے قلعہ سر کر لیا اور سلطان پدمنی کی تلاش میں محل کے کونے کونے کو دیکھ رہا تھا کہ ایک جگہ اُسے راکھ کا ایک ڈھیر نظر پڑا سلطان سمجھ جاتا ہے کہ پدمنی ستی ہوگئی اور یہ خاک اسی کی ہے۔ مایوسی سے دستِ افسوس ملتا ہے اور ایک مٹھی اس خاک کی لے کر ہوا میں اُڑا دیتا ہے جس کے معنے یہ ہوئے کہ انسان کی ہستی بس اتنی ہے اور اُس کی ہوس اس خاک کی طرح ہوا میں ملجاتی ہے اور قصہ اس بیت پر ختم ہو جاتا ہے:۔

جوہر بھئیں استری پُرکھ بھئے سنگرام[1] بادشاہ گڈھ چورا چتوڑ بھا اسلام

یہ قصہ پڑھنے کے بعد جس کا جو جی چاہے سبق حاصل کرے مگر ملک محمد جائسی نے جو نتیجہ نکالا ہے اُس کو اُنھوں نے خود بیان کر دیا ہے جس سے پڑھنے والوں پر (جو زیادہ تر ہنود ہونے چاہئیں، کیونکہ مثنوی بھاکا (بھاشا) میں لکھی گئی ہے) تصوف کا رنگ چڑھ جاتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ چتوڑ گڈھ سے مُراد تن ہے اور راجہ رتن سین سے جو اس گڈھ میں رہتا ہے مُراد جان ہے۔ دل سنگلدیپ کو سمجھنا

[1] اس بھاکا کے بیت کے معنی یہ ہیں: عورتیں جل کر خاک ہوگئیں، مرد شہید ہوگئے۔ بادشاہ نے قلعہ مسمار کر دیا اور چتوڑ دارالسلام بنا دیا گیا۔

چاہیے اور پدمنی گویا عقل ہے، مرشد ہیرامن طوطے کو جاننا چاہیے جس نے راستہ دکھایا۔ ناگمتی یعنی راجہ کی کالی بیوی دنیا کے دھندے اور کاروبار ہیں اُن سے وہ بچا جس نے دنیا سے دل نہ لگایا۔ راگھو مخبر یعنی شیطان ہے اور علاءالدین بادشاہ سے مراد حرص و ہوا ہے۔

مثنوی پدماوت کے مندرجہ بالا پلاٹ سے صاف ظاہر ہے کہ مصنف کا مطلب ہرگز تاریخی کہانی لکھنے کا نہ تھا، اس لیے اس پر تو یہ اعتراض ہو ہی نہیں سکتا کہ تاریخی واقعات کو بدل دیا یا غلط بیانی سے کام لیا۔ جو لوگ اس کی تاریخ سے واقف ہیں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ملک محمد نے کہیں کی اینٹ اور کہیں کا روڑا لے کر ایک عمارت اپنی مرضی کے مطابق تیار کردی۔ اب یہ محققین کا کام ہے کہ وہ ڈھونڈھتے پھریں کہ اینٹ کہاں کی ہے اور روڑا کہاں کا۔ سنگلدیپ کے راجہ اور اُس کی بیٹی کو قصہ میں اس لیے رکھا گیا کہ دور کے ڈھول سہانے۔ لوگ سمجھتے تھے کہ سنگلدیپ میں حُسن بھی بکثرت ہے اور دیگر عجائبات بھی۔ تاریخی واقعات چتوڑ کی واپسی سے شروع ہوتے ہیں۔ اوّل رگھو کا ناراض ہو کر سلطان علاءالدین کو راجہ کی طرف سے بہکانا اور پدمنی پر عاشق کرانا (۲) بعد فتح قلعہ صلح کا ہونا۔ سلطان کا پدمنی کو آئینہ میں دیکھ کر بیتاب ہو کر راجہ کو گرفتار کرکے دلّی لے آنا (۳) دلّی آنے کے بعد راجہ سے خط لکھوانا، اور راجپوتوں کا عورتوں کے بھیس میں ڈولیوں میں آکر مقید راجہ کو قید سے چھڑا لیجانا (۴) سلطان کا دوبارہ چتوڑ کو فتح کرنا اور پدمنی کا ستی ہو کر سلطان کے ہاتھ نہ آنا، اور سلطان کا مایوس ہو کر واپس آجانا۔ اب ان سب واقعات پر تاریخی روشنی ڈالنی ضروری ہے۔

سب سے اوّل فتح گجرات اور کنولا دیوی کے واقعات پر نظر ڈال کر پدماوت کے افسانہ سے مقابلہ کرنا چاہیے۔ حال میں یعنی ۱۹۳۸ء میں ایک پارسی پروفیسر صاحب نے جن کا نام کمشریٹ ہے گجرات اور کاٹھیاواڑ کے متعلق ایک تاریخ لکھی ہے جس میں خاص طور پر اس علاقہ میں مسلمانوں کی آمد اور فتوحات کا ذکر ہے۔ پروفیسر صاحب موصوف نے علاوہ فارسی مورخین کے ہندی کی پُرانی کتابوں سے بھی معلومات

اخذ کی ہیں۔ فتح گجرات کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ رانا کرن دگھیلا گجرات کے سب راجاؤں کا سردار تھا اس کا دارالسلطنت انہلواڑہ پٹن تھا جس کو فارسی تواریخ میں نہروالہ یا صرف پٹن بھی لکھا گیا ہے۔ دو برہمن زادے جو آپس میں بھائی تھے اس کے معتبر وزیر تھے۔ ایک کا نام مادھو تھا دوسرے کا نام کیشو۔ رانا کو خبر ملی کہ مادھو کی بیوی کنولا دیوی اس قدر حسین ہے کہ وہ پدمنی کہلاتی ہے جب رانا نے اپنے وزیروں سے کنولا دیوی کو پیش کرنے کا مطالبہ کیا تو انہوں نے انکار کیا۔ رانا نے کیشو کو تو قتل کرا دیا، مگر مادھو بچ کر نکل گیا اور دہلی پہنچ کر سلطان علاء الدین کے دربار میں حاضر ہوا۔ اور کنولا دیوی کے حسن وجمال کی تعریف کر کے سلطان کو اس کی طرف راغب کیا اور گجرات کی دولت کا لالچ دیا اور ہر طرح کی امداد کا وعدہ کیا بشرطیکہ سلطان راناکرن کو کیفر کردار پر پہنچا دے۔ سلطان نے ایک لشکر جرار روانہ کر دیا۔ انہلواڑہ پٹن پر قبضہ ہو گیا، راجہ کرن دکن کی طرف بھاگ گیا۔ کنولا دیوی سلطان علاء الدین کی فوج کے ہاتھ آئی اور بعزت واحترام دلی پہنچائی گئی، اور جب وہ مسلمان ہو گئی اور سلطان سے شادی کرنے پر راضی ہو گئی تو سلطان علاء الدین نے کنولا دیوی سے نکاح کر لیا۔

مندرجہ بالا واقعہ ایسا ہے جس کو سب مورخ بالاتفاق صحیح مانتے ہیں، لیکن کنولا دیوی کا مادھو وزیر کی بیوی ہونا اور رانا کا زبردستی اس کو اپنی رانی بنانا اور مادھو کا دلی جانا ایسے واقعات ہیں جو پروفیسر صاحب ممدوح نے ہندوؤں کی کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ پدماوت میں بھی ایک برہمن زادہ جس کا نام رگھو تھا چتوڑ کے راجہ سے خفا ہو کر سلطان علاء الدین کو پدمنی کے حسن کا لالچ دے کر چتوڑ پر چڑھائی کراتا ہے۔ کنولا دیوی بھی پدمنی کہلاتی ہے، لہذا یہ نتیجہ نکالنا کچھ غلط نہ ہوگا کہ گجرات کے واقعہ کو ملک محمد جائسی نے کچھ بدل کر لکھ دیا اور انہلواڑے کی جگہ چتوڑ کو رکھ دیا۔ قصے کو دلچسپ بنانے کے لیے ایک اور واقعہ کو یہاں چسپاں کر دیا۔ یعنی بہار کے مضبوط قلعے رہتاس پر جس حیلے سے شیر شاہ نے قبضہ کیا اُس کو چتوڑ کے راجپوت سورماؤں گورا اور بادل سے منسوب کر دیا۔ یہ سچا تاریخی واقعہ

کہ جب شیر شاہ پر ہمایوں نے بنگال میں حملہ کر دیا تو شیر شاہ کو کسی ایسی جگہ کی ضرورت ہوئی جہاں وہ اپنا زر و مال اور اپنے اہل و عیال حفاظت سے رکھ سکے اور اگر ضرورت ہو تو خود بھی پناہ لے سکے۔ اُس علاقہ میں رُہتاس کا قلعہ اس قدر مستحکم تھا کہ زبردست سے زبردست حملہ آور بھی اُسے سر نہیں کر سکتا تھا لیکن اس قلعہ کا مالک ایک راجہ تھا اور شیر شاہ کسی طرح جنگ کر کے اس قلعہ پر قبضہ نہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ اُس نے یہ تدبیر نکالی کہ راجہ کو ایک دوستانہ اور عاجزانہ خط لکھا کہ ہمایوں میرے پیچھے پڑا ہوا ہے۔ میں مصیبت میں گرفتار ہوں۔ اپنا تو مجھے فکر نہیں سپاہی بچہ ہوں آخر وقت تک لڑتا رہونگا مگر مجھے اپنے اہل و عیال کا خیال ہے کہ یہ دشمن کے ہاتھ نہ پڑ جائیں۔ اس لیے میں یہ چاہتا ہوں کہ ان کو آپ کی حفاظت میں آپ کے قلعہ میں رکھوں اور اپنے خزانوں کو بھی آپ کے سپرد کر دوں۔ اگر میں کامیاب ہوا اور زندہ رہا تو آپ کا احسان عمر بھر نہ بھولونگا اگر مر گیا تو میرے خزانہ پر آپ قبضہ کرلیں اور میرے اہل و عیال کی نگرانی بھی آپ ہی کریں ؎ سپردم بتو مایۂ خویش را ؛ تو دانی حساب کم و بیش را۔

راجہ اہل و عیال کی حفاظت کی ذمہ داری تو خواہ مخواہ کیوں لیتا، لیکن خزانوں کے ہاتھ آنے کے لالچ میں آگیا اور شیر شاہ کو اجازت دیدی کہ آپ بیگمات کو مع مال و زیور کے قلعہ میں بھیج دیں۔ چنانچہ شیر شاہ خود تو ایک لشکرِ جرار لے کر قلعہ کے ایک دروازہ کے پاس کھڑا رہا اور ہزاروں ڈولیاں اور پالکیاں اور بھاڈول چند سپاہیوں کے ساتھ ساز و سامان اور خزانہ کے خالی صندوق وغیرہ قلعہ کے اندر داخل کر دیے۔ جونہی یہ لوگ قلعہ کے اندر پہنچے، ڈولیوں میں سے مسلح فوجی نکل پڑے اور قلعہ والوں کو تہِ تیغ کرنا شروع کر دیا اور ساتھ ہی قلعہ کا وہ دروازہ کھول دیا جہاں شیر شاہ فوج لیے منتظر کھڑا تھا۔ چنانچہ شیر شاہ کی ساری فوج قلعہ میں داخل ہو گئی اور آن کی آن میں قلعہ پر قبضہ ہو گیا۔

پدماوت شیر شاہ کے عہد میں لکھی گئی ہے۔ شیر شاہ کی فتوحات کے قصے اس زمانہ میں زبان زدِ خاص و عام ہونگے چنانچہ ڈولیوں میں فوج کو اسی حیلے سے بھیجنا ملک محمد جائسی نے اپنی مثنوی میں درج

کردیا اور راجہ رتن سین کو علاء الدین کی قید سے چھڑانے کے لیے استعمال کرلیا۔ پدماوت میں علاء الدین ناکام رہتا ہے اور پدمنی ستی ہوجاتی ہے۔ یہاں ملک محمد جائسی ایک اور تاریخی واقعہ کو کام میں لاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سلطان بہادر شاہ والیٔ گجرات نے ۹۳۸ھ میں راجہ رائے سین پر چڑھائی کی تو راجہ ہار مان لیتا ہے اور شاید مسلمان بھی ہوجاتا ہے لیکن اس کی رانی درگاوتی جو چتوڑ کی بیٹی ہے اور جس کا باپ وہ اولوالعزم رانا سانگا ہے جس نے ایک دفعہ بابر کو بھی ہلا دیا تھا، قلعہ بند ہوجاتی ہے اور ہمایوں کو راکھی بھیج کر اپنا منہ بولا بھائی بناتی ہے اور پیغام بھیجتی ہے کہ بھائی ہونے کی لاج رکھ لو اور مجھے اس موذی کے پنجہ سے چھڑاؤ۔ اللہ کی شان دیکھیے کہ رانا سانگا بابر سے لڑتا ہے اور اس کی بیٹی بابر کے بیٹو سے مدد مانگتی ہے اور ہمایوں کی اسلامی رواداری اور شان دیکھیے کہ وہ فوراً لشکر تیار کرکے اپنے باپ کے جانی دشمن کی بیٹی کی جان بچانے کے لیے رائے سین کی طرف روانہ ہوجاتا ہے اور کس کے مقابلہ میں ایک مسلمان بادشاہ کے مقابلہ میں۔ لیکن بہادر شاہ گجراتی بھی کچھ کم نہ تھا پیشتر اس کے کہ ہمایوں مدد کو آسکے بہادر شاہ نے رائے سین کے زبردست قلعہ کو سر کرلیا اور قلعہ میں داخل ہوکر رانی درگاوتی کی تلاش شروع کردی لیکن رانی درگاوتی نے جب دیکھا کہ دشمن قلعہ میں داخل ہورہا ہے تو وہ چتا میں بیٹھ کر دوسری رانیوں سمیت جل کر راکھ کا ڈھیر ہوگئی۔ چنانچہ بہادر شاہ گجراتی کو رانی درگاوتی تو نہ ملی ایک راکھ کا ڈھیر ملا جس سے اس کی ساری امیدوں پر پانی پھر گیا۔

مندرجہ بالا واقعہ پدماوت میں پدمنی کے متعلق درج کردیا گیا ہے۔ اس میں ایک اور بات بھی نکلی یعنی یہ کہ درگاوتی چتوڑ کے رانا کی بیٹی ہے۔ پدمنی کو بھی فرشتہ نے راجہ چتوڑ کی بیٹی لکھا ہے لیکن فرشتہ تفصیل کے ساتھ سارے واقعہ کو نہیں لکھتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ فارسی تواریخ میں پدمنی اور علاء الدین کے عشق کی داستان کا ماخذ پدماوت ہی ہے جو ایک مسلمان کی لکھی ہوئی تھی مگر چونکہ ہندی میں تھی اور مسلمان مورخ اصل کتاب کو تو سمجھ نہیں سکتے تھے، اس لیے اس کے شنیدہ حالات

درجِ تاریخ کر دیتے تھے۔ یا اس قصّہ کو ایسا دلچسپ سمجھتے کہ تاریخ میں اس کا ذکر بے جا نہ سمجھتے۔

اب اس واقعہ کے متعلق جو بیان تواریخ میں پایا جاتا ہے اُس پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے سب سے اوّل فرشتہ کو لیجیے۔ ابوالقاسم فرشتہ نے اپنی تاریخ جہانگیر کے زمانہ میں مکمل کی یعنی پدماوت کے لکھے جانے کے دو یا ڈھائی سو برس بعد۔ اور عہد علائی کے تقریبًا پانچ چھ سو برس بعد۔ تاریخ فرشتہ جلد اوّل مطبوعہ نولکشور پریس کے صفحہ ۱۱۵ پر راجہ رتن سین اور پدمنی کے متعلق ذیل کی عبارت درج ہے۔

راجہ رتن سین راجہ قلعہ چتور کہ تا آں وقت در حبس بود بروش غیر مقرر نجات یافت و شرح آں چنین است کہ پس از مدتے کہ راجہ در قید بود بسمع پادشاہ بوے پیغام داد کہ خلاصی تو منحصر در احضار آں حیلہ است۔ رائے قبول نمودہ کساں بطلب اہل وعیالِ خو....

فرستاد تا از آں میانِ مقصود پادشاہ را حاصل نماید۔ اما راجپوتانِ خویش راجہ از اں پیغام دلگیر گشتہ سرزنش بسیار کردند و خواستند کہ قدرے زہر در خوردنی کردہ نزدہ او بفرستند کہ تناول کردہ رخت بعالم نیستی کشد .... دختر رائے (رفائما پدمنی) کہ بفہم و عقل مشہور خویش وقبیلہ بود آں رائے را نہ پسندیدہ گفت .... کہ پالکی بسیار پُر از مردانِ کار با جماعتے از پیادہ و سوار روانہ دہلی کنید و آوازہ انگنید کہ حسب الحکم پادشاہ زنان راجہ متوجہ حضورند وچوں بحوالیِ شہر برسند وقت شب بمعمورہ درآمدہ راہ حبس خانۂ راجہ را پیش گیرند وجملہ راجپوتان تیغہا علم کردہ بدرون وثاق درآیند و سرسرکشانے کہ قدم مخالفت پیش گزارند جدا کردہ پدرم بر اسپ باد رفتار سازند برق ساں راہِ ممالک خود پیش گیرند۔ اہل رائے آں رائے را پسندیدہ بداں عمل نمودند .... ورائے بہر عنوان کہ توانست بمشقت بسیار خود را بہ کوہستانے کہ اہل وعیال او در آنجا بودند رسانید و یمن دولت تدبیر دخترِ خوب سیرت از عقوبت پادشاہ نجات یافتہ .... حوالیِ وحواشی قلعہ چتور را شروع در تاخت و تاراج

پادشاہ بمقتضائے صلاحِ وقت قلعہ را از خضر خاں گرفتہ بخواہر زادۂ رائے ... کہ در ملازمتِ پادشاہ بود ... عنایت فرمود داو ... تا حیات بادشاہ بر جادۂ عبودیت مستقیم بود۔

فرشتہ کے اس بیان سے اوّل تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پدمنی اُس کی بیٹی تھی یا بیوی۔ صلاح تو یقینی بیٹی نے دی ہے۔ دیگر مورخین نے یہ تو نہیں لکھا کہ پدمنی بیٹی تھی مگر یہ اشارہ ضرور کیا ہے کہ یہ صلاح پدمنی نے دی تھی۔ پدماوت میں گورا اور بادل راجپوتوں نے یہ صلاح دی تھی۔ اس بیان میں پدمنی کے ستی ہونے کا کہیں ذکر نہیں ہے لیکن یہ تفصیل موجود ہے کہ قلعہ چتوڑ فتح ہونے کے بعد خضر خاں کو دیا گیا اس کے بعد پھر رائے کے کسی عزیز کو دے دیا، لیکن رتن سین کو نہیں دیا۔ اُن تواریخ میں بھی جن میں پدمنی کا ذکر نہیں ہے قلعہ خضر خاں کو دیے جانے کا ذکر موجود ہے۔

اب ایک ہندو مورخ کا بیان بھی ملاحظہ ہو۔ منشی سجان رائے بھنڈاری مصنف خلاصۃ التواریخ نے اس قصہ کو یوں شروع کیا ہے :-

"چوں سلطان شنید کہ رائے رتن سین مرزبان چتور پدماوت نام نازنیں در شبستان خود دارد ... سلطان ... کسان خود را بطلب آں نازنین ... نزد رائے رتن سین فرستاد و از انجا کہ رائے ... تنہا بمحن و مشاق و تعب مالایطاق در سنگدیپ بمسکن آں دلفریب رسیدہ او را در عقد ازدواج آوردہ ... از استماع پیغام سلطان آتش خشم در نہاد و فرستادہ ہائے سلطان را استخفاف نمودہ رخصت گردانید"

اس کے بعد سلطان کی ناراضگی اور لشکر کشی اور محاربے کا ذکر ہے پھر لکھا ہے "کار بے آزمیش نرفت بالضرور صلح درمیان آمد و ملاقات یکدگر اتفاق افتاد"۔ اس کے بعد دعوت کا ذکر ہے اور سلطان کا اپنے عہد و پیمان بھول کر رائے کو قید کر کے دہلی لے آنے کا حال لکھا ہے پھر لکھتے ہیں کہ "رہائی او (راجہ) برآمدن پدماوت منحصر داشت آں زن کہ بتدبیر صائب ... گوئے سبقت از مردان کارداں مے بُرد چنانچہ

اُس نے وہ تدابیر بتائیں جن کا ذکر تاریخ فرشتہ میں ہے۔ کہ دہلی پہنچ کر سلطان سے یہ بہانہ کیا جاوے "کہ چوں در عقدِ مناکحت رائے رتن سین ہستم... تا آنکہ رائے اجازت ندہد بموجب امر شریعت غرا بر سلطان حلال نیستم۔ رائے را در اینجا بفرستید تا از وا اجازت بگیرم و در مشکوئے معلی مشرف شوم" جب یہ چال پوری ہو جاتی ہے تو راجہ دہلی سے نکل بھاگتا ہے۔ خود بھنڈاری کے الفاظ یہ ہیں "چون آتش کارزار مشتعل شد... رائے رتن سین قابو یافتہ از جنگ گاہ برآمدہ بمسکن خویش راہے گیرد و بخیریت و سلامتی بچتور رسید... سلطان از سنوح ایں سانحہ غریبہ از مواصلت آں نازنین محروم گشتہ دستِ تحیر بدندانِ تفکر گزید۔ سلطان بعد وقوع ایں امور در خود قوت ندیدہ کہ انتقام از رائے رتن سین بگیرد و بتسخیر قلعہ چتوڑ لشکر کشد و نیز با وجود قدرت عمداً تغافل کرد" بقول فرشتہ چتوڑ فتح ہو گیا تھا اور رائے رتن سین پہاڑوں میں جا چھپا تھا لیکن خلاصۃ التواریخ[1] نے راجہ کو واپس چتوڑ پہنچوا دیا اور سلطان کو ایسا کمزور ثابت کیا ہے کہ پھر اس میں چتوڑ پر حملے کی ہمت ہی نہ رہی۔ لیکن پدمنی کے ستی ہونے کا اُس میں بھی کچھ ذکر نہیں ہے البتہ سنگدیپ کا ذکر ضرور ہے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ اس تاریخ میں پدماوت کا بھی ذکر ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ "ایں قصہ رائے در اطراف و ممالک معروف و مشہور است و کتابے مسمٰی بہ پدماوت مشتمل بر قصہ رائے رتن سین در فرس و ہند درست شدہ" اس کے معنی یہ ہوئے کہ مصنف نے اس قصہ کو پڑھا ہے اور اس میں سے کچھ حصہ اپنی تاریخ میں درج کر دیا ہے۔ چنانچہ سنگدیپ کا بھی صاف طور پر ذکر کیا گیا ہے لیکن صاحبِ تصنیف خلاصۃ التواریخ اورنگ زیب بادشاہ کے عہد میں اپنی تاریخ لکھ رہے ہیں جو تاریخ فرشتہ سے بھی کئی سو برس بعد کی تصنیف ہے۔

مندرجہ بالا مورخوں کے علاوہ مولوی ذکاء اللہ صاحب نے بھی اپنی تاریخ ہند میں پدمنی کا قصہ لکھا ہے لیکن یہ بھی لکھ دیا ہے کہ "اس کی شان تاریخی واقعہ کی نہیں افسانہ معلوم ہوتا ہے" اسی طرح بقول مولوی احتشام الدین صاحب مؤلف تاریخ ترکتازانِ ہند نے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے

[1] خلاصۃ التواریخ مصنفہ سجان رائے بھنڈاری بہ تصحیح مسٹر ظفر حسن صاحب بی اے اسسٹنٹ سپرنٹنڈنٹ محکمۂ آثار قدیمہ مطبوعہ ۱۹۱۸ء

اور اعتراض کیا ہے کہ "یہ امر سلطان کی شان سے بعید معلوم ہوتا ہے کہ غیر کی زوجہ پر نیت بد کرے" مولوی محمد حسین آزاد نے قصص ہند میں اس قصہ کو خوب نمک مرچ لگا کر لکھا ہے، مگر آزاد کسی معنوں میں مورخ نہیں کہلائے جا سکتے مورخوں کے خوشہ چیں ضرور ہیں۔ سب سے زیادہ مفصل طور پر یہ قصہ ٹاڈ صاحب نے اپنی معروف کتاب "تاریخ راجستان" میں درج کیا ہے۔ ٹاڈ صاحب نے بہت سے واقعات کھمان راسا سے اخذ کیے ہیں۔ کھمان راسا راجپوتوں کی اس قسم کی تاریخ ہے جس میں گھریلو روایتوں بازاری قصے کہانیوں، درباری کبیشروں اور بھاٹوں کی حکایات اور سُنے سنائے قدیم زمانے کے جنگ کے حالات جمع کر لیے گیے ہیں۔ ٹاڈ صاحب خاص طور پر مسلمان مورخوں سے دور بھاگتے ہیں اور ان کی تاریخ کا دارومدار محض راجپوتی بیانات پر ہے۔ جس کو وہ بہت زیادہ مستند مانتے ہیں۔ اور تمام انگریزی متاخرین نے ٹاڈ صاحب ہی کے بیان پر اپنی معلومات کو منحصر رکھا ہے۔ واقعہ زیر بحث کے متعلق ٹاڈ صاحب نے قصہ پدماوت اور تواریخ کے بیان سے کئی ضروری باتوں میں سخت اختلاف کیا ہے۔ مثلاً اُنھوں نے چتوڑ کے راجہ کا نام لکھم سی لکھا ہے اور اُس کے چچا بھیم سی کو پدمنی کا شوہر بیان کیا ہے۔ علاوہ ازیں ٹاڈ صاحب کے بیان کے مطابق سپاہیوں کا ڈولیوں میں جانا اور راجہ کو بچا لانا دہلی میں نہیں بلکہ چتوڑ کے میدانِ جنگ ہی میں واقعہ ہوا۔ جہاں سے بچا کر راجہ کو قلعہ میں پہنچا دیا گیا۔

ستی کے متعلق ٹاڈ صاحب نے جو تفصیل دی ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ اول راجہ نے اپنے سارے کنور لڑائی پر بھیجے جب وہ سب کٹ کر مر گئے تو اپنے ولیعہد کو ایسی جگہ بھیجدیا کہ اُس پر آنچ نہ آنے پائے تاکہ راجہ کے قتل ہونے کے بعد بھی راجہ کی نسل قائم رہے اور قلعہ کو پھر موقعہ پاکر فتح کرلیں۔ اس کے بعد راجہ خود جنگ میں کود پڑا لیکن موت کے مُنہ میں جانے کے قبل اُس نے اپنی تمام رانیوں کو ایک تہ خانے میں جمع کیا جہاں ایک زبردست چتا جلائی گئی وہ رانیاں اُس

چتا میں جل کر خاک سیاہ ہوگئیں اور تہ خانہ کا دروازہ بند کردیا گیا۔

ایک اور نئی بات ٹاڈ صاحب نے لکھی ہے اور وہ یہ کہ جب جنگ کا سلسلہ جاری تھا اور روز ہزاروں راجپوت سلطان علاء الدین کی فوج کے ہاتھوں قتل ہو رہے تھے تو ایک دن جب راجہ ذرا آرام کرنے کے لیے لیٹا ہوا تھا اور سوچ رہا تھا کہ اپنے اہل وعیال کی جان کس طرح بچائے بارہ بیٹوں میں سے ایک کنور تو نسل قائم رکھنے کے لیے رہ جائے کہ یکایک اس نے ایک آواز سنی کہ "میں بھوکی ہوں" رانا نے جس طرف سے آواز آئی تھی ادھر دیکھا تو چتوڑ کی مانی ہوئی دیبی کی صورت نظر آئی۔ رانا نے جل کر کہا کہ میرے قبیلہ کے ہزاروں سورما تو تیری بھینٹ چڑھ چکے اب بھی تیرا پیٹ نہیں بھرتا دیوی نے جواب دیا کہ مجھے تو راجا کے کنوروں کی بھینٹ چاہیے اور یہ کہہ کر غائب ہوگئی۔ راجہ نے سرداروں سے ذکر کیا وہ نہ مانے آخر دیبی کے نمودار ہونے کے وقت آدھی رات کو سب سرداروں کو جمع کیا حسب عادت دیبی آئی اور اس نے کہا "ہزاروں ملچھ (مسلمان) مارے جائیں مجھے کیا مجھے تو کنور چاہئیں۔ اگر تم چتوڑ میں اپنا راج رکھنا چاہتے ہو تو روز ایک کنور کو گدی پر بٹھاؤ، چنور، چھتر اور مورچھل اس کے سر پر پھراؤ، تین دن تک اس کا حکم بجالاؤ، چوتھے دن اس کو دشمن سے لڑنے کو اور موت کے گھاٹ اترنے کو بھیجو اسی طرح گیارہ کنور میری بھینٹ چڑھاؤ تو بچوگے ورنہ تمہاری راجدھانی ملچھوں کے ہاتھ میں چلی جائیگی۔ چنانچہ بقول ٹاڈ صاحب وہم پرست راجپوتوں نے اس پر عمل کیا اور چتوڑ کو ہمیشہ کے لیے مسلمانوں سے محفوظ کردیا۔

یہ واقعہ صرف ٹاڈ صاحب ہی نے بیان کیا ہے کسی اور مورخ نے اس کا ذکر نہیں کیا نہ ملک محمد جائسی کو اس کی سوجھی، ورنہ اس کے افسانے میں ایک مزید لطف پیدا ہو جاتا لیکن ٹاڈ صاحب کا بیان بھی کچھ فسانے سے کم نہیں ہے۔ ان کو جہاں کہیں بھی کوئی بات مسلمانوں کے خلاف مل گئی انہوں نے فوراً اس کو رقم کردیا۔ انگریز مورخوں کا یہ عام وطیرہ رہا ہے کہ وہ مسلمانوں کی حکومت کا تاریک پہلو دکھانے

ہیں اور اُس میں بھی وثوق کی کوئی بات نہیں ہوتی - یہ پروپیگنڈا ۱۸۰۵ء سے آج تک برابر چلا آرہا ہے - بہرحال ٹاڈ صاحب کا یہ خیال کہ علاء الدین چتوڑ کو فتح نہ کرسکا اور وہاں راجہ کا راج برابر رہا کیونکہ راجہ نے دیبی کی بھینٹ پوری کردی تھی محض ایک من گھڑت قصہ ہے اور تاریخی واقعات اس کی تردید کرتے ہیں -

اس وقت تک جن مورخوں کے حوالے زیر بحث رہے ہیں اُن کی تواریخ چتوڑ کی فتح کے کئی کئی سو سال بعد لکھی گئی ہیں جیسا اس سے قبل ذکر ہوچکا ہے، ظاہر ہے کہ اس طویل عرصہ میں تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ کچھ روایات و قصص و توہمات بھی شامل کیے جاسکتے ہیں - لیکن زیادہ قابل اعتبار وہ مورخ ہونے چاہئیں جنہوں نے چشم دید واقعات درج کیے ہیں اور جو نہ صرف سلطان علاء الدین کے زمانہ میں تاریخ لکھ رہے تھے بلکہ جن کا تعلق خود سلطان سے ایسا قریب کا تھا کہ وہ سُنی سُنائی باتیں درجِ کتاب نہ کرتے تھے بلکہ بہت سے حالات اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے - عہد علائی کے ایسے دو مورخ ہیں :- اوّل مولانا ضیاء الدین برنی مؤلف تاریخ فیروز شاہی کو لیجیے - یہ علاء الملک اس زمانہ کے مشہور و معروف کوتوال دہلی کے بھتیجے تھے اور علاء الملک پر سلطان علاء الدین کو بہت اعتماد تھا اور سلطان نے علاء الملک کو اپنے مقربین کے زمرے میں رکھ چھوڑا تھا چنانچہ وہ علاء الدین کی اُن محفلوں میں بھی شریک ہوتا تھا جن میں سب آپس میں بے تکلف ہوتے تھے اور حفظ مراتب کا بھی بہت کم خیال رہتا تھا - ایسے چچا کے بھتیجے کو تاریخ لکھنے کے ایسے وسائل موجود تھے جو ٹاڈ صاحب کو حشر تک میسر نہیں ہوتے اگر وہ اس زمانہ میں پیدا بھی ہوجاتے - تاریخ فیروز شاہی میں چتوڑ کی مہم کا حال مؤلف نے نہایت تفصیل اور تشریح کے ساتھ دیا ہے اور اس تفصیل میں تقریباً دس بارہ صفحے بھرے ہیں لیکن بایں ہمہ نہ اس میں رانی پدمنی اور راجہ رتن سین کا ذکر ہے، نہ سلطان کی ناکامی اور چتوڑ کا راجپوتوں کے قبضہ میں

رہنے کا ذکر ہے۔ برخلاف اس کے چتوڑ پر چڑھائی کرنے کا جو اصلی موجب ہے اس کا مفصل ذکر ہے جس کو مؤلف تاریخ فرشتہ نے بھی اپنی تاریخ میں درج کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سلطان کو جب گجرات میں نہ صرف ہندوؤں، بلکہ سرکش سلمان مغلوں کے مقابلہ میں جا بجا فتوحات ہوئیں تو اس کے دماغ میں یہ خیال بیٹھ گیا کہ میری افواج کبھی ہار ہی نہیں سکتیں۔ چنانچہ اُس نے سکندر ثانی کا لقب اختیار کیا اور اپنی بے تکلف مجلسوں میں جن میں اس کے خاص خاص معتمد رشتہ دار اور دوست ہی جا سکتے تھے جن میں سے علاء الملک بھی تھے، اکثر شراب کی ترنگ میں یہ کہا کہ میری فوجی طاقت اب سکندر کی سی ہے اور اگر میں چاہوں تو دنیا بھر کو فتح کر سکتا ہوں پھر یہ کہنا شروع کر دیا کہ جس طرح پیغمبر اسلام نے ایک مذہب نکال کر دنیا بھر کو فتح کر لیا تو کیوں میں بھی ایک نیا مذہب نہ نکالوں اور اس طرح دنیا کو فتح کروں۔ اپنے سب بادہ پیما دوستوں سے ہر محفل میں یہی سوال کرتا تھا کچھ خوشامدی ہاں میں ہاں ملا دیتے تھے کچھ ٹال دیتے تھے لیکن علاء الملک کوتوال نے ایک دن ہمت کر کے جواب دے ہی دیا اور کہا کہ کوئی مذہب بغیر وحی آنے کے سچا نہیں ہو سکتا اس لیے تمہارے جھوٹے مذہب کو فروغ نہیں ہو سکتا خاص کر اسلام کے مقابلہ میں۔ چنانچہ چنگیز اور اس کی کافر اولاد نے اسلام کو مٹانے کی بہت کوشش کی مگر آخر میں اُس کی اولاد نے جب اسلام قبول کیا تب ہی اُن کو کامیابی ہوئی تو اس خیالِ خام کو تو دل سے نکال دو۔ لیکن یہ درست ہے کہ اس دولت و قوت کو جو فتح گجرات و دکن سے آپ کو حاصل ہوئی ہے آپ کسی نیک کام میں لگائیں۔ باہر کی دنیا مثل ماوراء النہر، ایران توران اور یونان وچین تو آپ بعد میں فتح کیجیگا پہلے ہندوستان کے غیر مفتوح علاقے پر تو قبضہ کیجیے مثال کے طور پر قلعہ چتوڑ و رنتھنبور ہیں اس کے بعد اور بہت حصہ ہندوستان کا پڑا ہے اس کو فتح کیجیے۔ سلطان باوجود خودسر ہونے کے عقل کی بات مان لیتا تھا، چنانچہ اُس نے کوتوال

کی یہ صلاح جو حقیقی خیر خواہی پر مبنی تھی مان لی اور فوراً رنتھنبور اور چتوڑ کے قلعوں پر چڑھائی کر دی۔ اگر رانی پدمنی کے حسن وجمال کی داستان صحیح ہوتی تو اس کا ذکر ایسی محفل میں جہاں مینا و مے کا دور چل رہا ہو ضرور آنا چاہیے تھا اور اگر یہ واقعہ ہوتا تو ضیا برنی ضرور اس کا ذکر لکھتا اس وجہ سے کہ اُس وقت کے بادشاہ چور نہ تھے کہ کسی سے ڈرتے کہ ایک رانی سے شادی کرنے کا کوئی ذکر نہ کرے بلکہ اگر وہ ایسا کرتے تھے تو علی الاعلان کرتے تھے اور دوسرے مورخ تو خواہ لکھیں یا نہ لکھیں وہ خود اپنے سوانح میں اپنے سب اعمال بلا کم و کاست لکھ دیتے تھے جیسا کہ جہانگیر کی تزک سے ظاہر ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں ہے کہ اگر پدمنی کا واقعہ سچا ہوتا تو ضیاء برنی اس کو چھپاتا۔

اب اس زمانہ کے دوسرے نہایت معتبر مورخ کو لیجیے۔ امیر خسرو کو دلی شہر میں کون نہیں جانتا اور اُن کی پہیلیاں کہہ مکرنیاں۔ دوہے، گیت اور لطیفے تو سارے ہندوستان میں مشہور ہیں اور دلی میں ہر سال اُن کے مزار پر عرس ہوتا ہے۔ کیونکہ اُن کی سب خوبیوں پر پانی پھیر کر اہل تصوف نے ان کو محض حضرت نظام الدین اولیاء کا محبوب بنا کر ان کی قبر کی پرستش شروع کرا دی ہے، اور ان کو بھی ولی کا رتبہ دے دیا ہے۔ امیر خسرو جہاں حضرتِ نظام الدین کے محبوب تھے وہاں اپنی ذاتی اور دماغی اوصاف و خوبیوں کی وجہ سے سلطان علاء الدین کے بھی محبوب ہو گئے اور سلطان کے مقرب خاص بن گئے۔ چنانچہ وہ ہر جگہ سلطان کے ساتھ ساتھ پھرتے تھے۔ مہم چتوڑ کے ذکر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ میں کہ مُدّاح سلیمان (یعنی سلطان علاء الدین) کا ہوں (مہم چتوڑ میں) ہمراہ رہا اس ڈر سے کہ غیر حاضری کی صورت میں کیا جواب دے سکونگا۔ چتور کی فتح اور فتح کے بعد اس قلعہ کے خضر خاں ولیعہدِ سلطان کے حوالے کیے جانے اور اس کا نام خضر آباد تبدیل ہونے کا مفصل حال امیر خسرو نے چشم دید اپنی

نثر کی کتاب "خزائن الفتوح" میں لکھا ہے لیکن کہیں نہ پدمنی کا ذکر ہے نہ اس کے ستی ہونے اور نہ سلطان کے ناکامیاب ہونے اور راجہ کو دھوکے سے قید کرنے کا ذکر ہے جو کہ متاخرین مورخوں نے اس آب تاب سے بیان کیے ہیں۔ امیر خسرو نے چتوڑ پر چڑھائی کی تاریخ اس طرح نکالی ہے

داستان فتح چتور است ایں کآسمان ست از بلندی بر زمیں

یعنی بُد دوشنبہ و ہفت از جماد ہفت صد و دو گشتہ در شمار[1]

اور اس کے بعد اس چڑھائی کا جو بیان خزائن الفتوح میں درج ہے اُس کا ترجمہ یہ ہے:۔

"اُس تاریخ جہانگیر عہد (سلطان علاء الدین خلجی) نے دمامۂ بلند آوازہ عزم تسخیر چتوڑ بجائے جانے کا حکم دیا اور علم ہلال رقم کو پیشتر روانہ فرمایا چتوڑ پہنچ کر حکم دیا کہ لشکر قلعے کے اطراف کو بہتے بادل کی طرح خیموں سے گھیرے جیسے ابر اِن کوہ سے لپٹا ہوا نظر آتا ہے .... سپاہ مامور سلیمانی زرہ ائے داؤدی پہنے ہوئے .... جدوجہد میں مصروف تھی یہاں تک کہ محرم کے وسط میں .... بروز

دوشنبہ و ز محرم یکے و دہ ز ہجرت رسول شدہ ہفت صد و سہ سال

سلیمان عہد تخت باد پر سوار ہوا اور اس قلعہ کے اوپر جہاں پرندے کا پر مارنا محال تھا پہنچ گیا"

چتوڑ کے راجہ کے امان پانے کے متعلق امیر خسرو فرماتے ہیں:۔

"برسات کا زمانہ تھا کہ فرمانروائے بحر و بر کا ابر چتر سفید اس بلند پہاڑ کی چوٹی پر نمودار ہوا اور وہ دوزخ کا کندہ راجہ جس پر بادشاہ کے غیظ و غضب کی بجلی گری تھی بے سر و پا سوختہ ایک شرر کی طرح سنگین دروازہ سے نکل پڑا اور اپنے تئیں پانی میں ڈے مارا یعنی جہاں شاہ

[1] دوسرا اور قابل اعتماد نسخہ یہ ہے کہ یعنی کہ بُد دوشنبہ و ہفت از دوم جماد۔ تاریخ عام ہفت صد و دو[ششم] گشتہ در شمار

کی طرف دوڑ کر پناہ لی اور برق شمشیر سے امان پائی۔"

قلعہ پر قبضہ ہونے اور راجہ کے امان پانے کے بعد قلعہ واپس راجہ کو نہیں دیا گیا ہے بلکہ امیر خسرو صاف الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں :-

اُس گل گلزار اعظم سلطنت کے خضر خاں کے حوالہ کیا گیا۔ اور خضر آباد اُس کا نام رکھا .....

..... اور جب مراتب خضر خانی کی ترتیب اور خضر آباد کے انتظامات سے فراغ کلی حاصل ہو گیا تو سمند دولت کی لگام فتح و فیروزی نے تھام لی اور التجا کی کہ سبزگانِ رکاب کو سبزۂ سیری (دلی) کے سبزہ سے شکم سیری کا حکم دیا جائے چنانچہ بعد عشرۂ محرم علم خلافت محمدی حسنِ اتفاق کے ساتھ جملہ ہنود کے سرغنے کو مقہور کر کے مدینۃ الاسلام دہلی کی طرف واپس روانہ ہوا۔[1]

مندرجہ بالا دُو مستند مورخوں اور چشم دید گواہوں کے مقابلہ میں کسی ایسے مورخ کے بیان کو ترجیح نہیں دی جا سکتی جس کی تالیف عہد علائی کے صدیوں بعد لکھی گئی ہو خواہ وہ ابوالقاسم فرشتہ جیسا مشہور مورخ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے یہ باور کرنے میں کسی شخص کو انکار نہیں ہو سکتا کہ سلطان علاءالدین خلجی پر جو الزامات لگائے گئے ہیں کہ اُس نے راجہ کی خوبصورت رانی کو چھیننے کے لیے چتوڑ پر حملہ کیا اور پہلی دفعہ ناکام رہا (۲) اور راجہ کو حیلہ سے قید کر کے دلی لے آیا اور اذیت دی۔ (۳) راجہ راجپوتوں کے ساتھ ڈولیوں میں عورت بن کر آنے کے بہانے سے قید سے نکل بھاگا۔ (۴) سلطان نے دوبارہ حملہ کیا اور کامیاب ہوا (۵) مگر رانی پدمنی جل کر خاکستر ہو گئی وغیرہ وغیرہ۔ سب از سرتا پا غلط ہیں اور اگر اس کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ کیوں مورخوں نے ان کو درج تاریخ کیا تو یہی ہو سکتی ہے کہ ملک محمد جائسی نے مثنوی پدماوت ہندی زبان میں اس خوبصورتی سے لکھی کہ

---

[1] ترجمہ از افسانۂ پدمنی مولفہٗ مولوی احتشام الدین صاحب دہلوی ایم اے۔

متاخرین اس کو صحیح تاریخ پر مبنی سمجھنے لگے۔ اور راقم الحروف کی رائے میں اصل پدمنی گجرات کی رانی کنولا دیبی تھی جس کی بیٹی دیولدیوی اور خضر خاں کے عشق کی داستان حضرت امیر خسرو نے نظم کی ہے اور جس کے متعلق کسی مورخ کو اختلاف نہیں ہے۔ اگر عہد علائی کے مورخ چتوڑ کی پدمنی کے عشق کی داستان لکھنے سے ڈرتے تو پھر امیر خسرو نے دیول دیوی کے حسن و عشق کے قصہ کو کیوں اپنی نظم میں طشت از بام کر دیا۔ اگر پدمنی کے افسانے کی بھی کوئی تاریخی حقیقت ہوتی تو امیر خسرو کا اول فرض تو یہ تھا کہ اس پر نظم لکھتے۔ بہرحال خواہ ملک محمد جائسی نے کنولا دیوی کو پدمنی اور گجرات کے دارالسلطنت پٹن کو چتوڑ گڈھ بنایا یا نہیں، اس میں ہرگز شبہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ چتوڑ گڈھ میں نہ پدمنی تھی اور نہ اُس کی وجہ سے قلعہ پر دھاوا بولا گیا۔

تلخیص و ترجمہ

ابنِ ماجد

نویں صدی ہجری کا مشہور امیر البحر عرب

ابن ماجد پر فلسطین کے ریڈیو اسٹیشن سے ۱۰ جنوری ۱۹۴۶ء کو قدری حافظ طوفان نے ایک پُر از معلومات تقریر نشر کی تھی جس کو مصر کے رسالہ "المقتطف" نے اپنی تازہ اشاعت میں شائع کیا ہے، ہم ذیل میں اس کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

"عربوں نے سمندر سے متعلق علم میں وہ کمال پیدا کیا جو اُن سے پہلے کسی قوم کو حاصل نہ ہو سکا اُنھوں نے اتھاہ سمندروں میں اپنے بیڑے بے خوف و خطر ڈال دیے اور ان کے مدوجزر کی ذرا پروا نہ کی۔ بحر ہند اور بحر کاہل میں ان کے جہاز دوڑتے پھرتے تھے جس قوم کا یہ حال ہو اس میں بڑے بڑے ماہرین جہاز رانی کا پیدا ہونا ایک بالکل قدرتی امر ہے۔ چنانچہ عربوں میں ایسے ماہرین فن کی کمی نہیں ہے جنھوں نے جہاز رانی میں انتہائی کمال پیدا کیا۔ مدتوں کی سیاحت میں سمندر کا گوشہ گوشہ چھان مارا، اس سے متعلق طبیعاتی اور جغرافیائی قیمتی معلومات بہم پہنچائیں۔ طرح طرح کے کامیاب آلات ایجاد کیے، اس موضوع پر کثرت سے کتابیں تصنیف کیں جو آج بھی مغربی جہاز رانوں کے لیے "لائٹ ہاؤس" (منارہ روشنی) کا کام دے رہی ہیں۔ انہی عرب محققین بحریات میں ابن ماجد بھی ہے۔

نام و نسب اور ذاتی حالات ابن ماجد نویں صدی ہجری کی ایک مشہور شخصیت ہے اس کا نام شہاب الدین احمد اور والد کا نام ماجد تھا، اُس نے خود اپنے لیے "شاعر القبلتین" کا لقب اختیار کیا تھا۔ حرمین شریفین

کی زیارت سے بھی مشرف ہوا۔ عام طور پر "شبل الاسود" (سانپ بچہ) کے نام سے معروف تھا۔ ابن ماجد جس خاندان میں پیدا ہوا اُس کے اکثر و بیشتر افراد جہاز رانی کے فن میں شہرت رکھتے تھے۔ چنانچہ اُس کا باپ ماجد اور دادا محمد بن معلق السعدی دونوں بہت مشہور جہاز راں تھے، بلکہ دادا نے تو ایک کتاب بھی تصنیف کی جس میں بحر احمر میں جہاز رانی کی نسبت بہت مفید ہدایات و معلومات جمع کردی تھیں محمد بن معلق کے بعد ابن ماجد کے والد ماجد نے اپنے ذاتی تجربوں کی روشنی میں اس کتاب پر کچھ اور اضافے کیے[۱] جن کے باعث افادی اعتبار سے کتاب کی قیمت کہیں زیادہ بڑھ گئی۔ انصاف پسند یورپ نے عرب اور خصوصاً ابن ماجد کی اس فضیلت کا برملا اعتراف کیا ہے۔ فرانسیسی پروفیسر فرّان کہتا ہے "پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی میں پرتگالی جہاز رانی کی کامیابی کا سہرا عربوں کے سر ہے"[۲] اس پروفیسر نے عربوں کی جہاز رانی کی تاریخ کا عمیق مطالعہ کیا تھا۔ اور اُس کو ابن ماجد کے ساتھ اس درجہ دلچسپی تھی کہ اُس نے ابن ماجد کی کئی کتابوں کا ترجمہ کیا۔ اُن پر حواشی لکھے اور اُن سب تالیفات کا مجموعہ یکجائی طور پر شائع کیا جس کا نام خود اُسی نے یہ تجویز کیا "مولفات ابن ماجد جو متلاطم سمندروں کا خبیر تھا اور جو واسکوڈی گاما جس نے زمین کے گرد چکر لگایا اس کا ناخدا تھا" علمائے مغرب کے نزدیک اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ واسکوڈی گاما نے اپنے بیڑے کو افریقہ کے مشرقی ساحل مالندی سے ہندوستان کے بندرگاہ کالیکٹ تک لیجانے اور اس طرح زمین کے گرد چکر لگانے میں ابن ماجد کی معلومات و ہدایات سے بہت کچھ استفادہ کیا تھا

تصنیفاتِ ابن ماجد جیسا کہ ابھی بیان ہو چکا ہے۔ ابن ماجد نے علم بحر میں کئی کتابیں تصنیف کی ہیں، جو علمی اور تاریخی لحاظ سے بہت زیادہ قابلِ قدر ہیں اُس کی ایک اہم کتاب جس کا نام "کتاب الفوائد فی معرفۃ علم البحر والقواعد" ہے دمشق کی مجلس علمی کی کوششوں کی بدولت

---

[۱] المجمع العلمی العربی ج ۱ ص ۲۸۴ [۲] مجلۃ المجمع العلمی العربی ص ۲۸۲۔

"دارالکتب العربیۃ الظاہریہ" میں اب تک محفوظ ہے۔ اس مجلس کے مشہور علمی رسالہ "المجمع العلمی العربی" کی پہلی جلد میں ابن ماجد کی اس کتاب سے متعلق ایک مفید مضمون بھی شائع ہوا تھا جس میں بتایا گیا تھا کہ "یہ کتاب دو سو صفحوں کی ہے اور ہر صفحہ میں ۲۳ سطریں ہیں۔ اور اس میں اس سے بحث کی گئی ہے کہ سمندر میں جہاز رانی کے اصول کیا ہیں، اُن کا چاند کے منازل سے کیا تعلق ہے، ہواؤں کا رُخ کس طرح پہچانا جا سکتا ہے۔ قبلہ کی شناخت کیونکر ہوتی ہے۔ اور ان سب چیزوں کا اثر جہازرانی پر کیا ہوتا ہے۔ اور مسافر جن شہروں میں جانا چاہتے ہیں، اُن کی سمت منازل قمر سے کس طرح معلوم ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ابن ماجد نے مختلف ستاروں کے نام شمار کرائے ہیں اور پھر بتایا ہے کہ ان میں سے ہر ستارہ کس طرح مسافروں کو اُن کی منزلِ مقصود کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔

آخر میں ابن ماجد نے یہ بڑی دلچسپ بات کہی ہے کہ میں نے اس کتاب میں جو کچھ لکھا ہے، وہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ مجھ سے پہلے عرب کے تین مشہور امیر البحر اس کو دریافت کر چکے تھے البتہ مجھ میں اور اُن میں فرق صرف اتنا ہے کہ اُنھوں نے جو کچھ بتایا وہ صرف اُن کے عمیق غور و فکر کا نتیجہ تھا، اور میں نے بذاتِ خود ان سب کا عملی تجربہ کیا ہے۔ پھر ایک عجیب بات یہ ہے کہ ابن ماجد نے اپنی بحث کو صرف سمندروں تک محدود نہیں رکھا بلکہ اُس نے بحر ہند اور بحر چین کے ساحلوں پر جو بعض دَرّے اور سرحدیں واقع ہیں اُن کی نسبت بھی مفید معلومات بہم پہنچائی ہیں اور جنگلوں اور خشکیوں کی شکل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں کی کیفیت اور دس بڑے بڑے مشہور جزیروں کی جغرافیائی حالت بھی تحریر کی ہے ساتھ ہی بحر احمر کی نسبت مفصل معلومات بہم پہنچائی ہیں جن سے بحر احمر کی بندرگاہوں، اُسکی گہرائیوں، اُس کی کھلی اور پوشیدہ چٹانوں پر روشنی پڑتی ہے۔

ابنِ ماجد شاعر بھی تھا۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی اُس نے اپنے چیدہ چیدہ اشعار لکھے ہیں۔

جن میں اُس نے علم البحر کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے۔ اور بعض اشعار میں تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ جو شخص اس علم میں مہارت حاصل کرلیتا ہے اللہ تعالیٰ اُس کو سربلندی عطا فرماتا ہے۔ اور جو اس سے بے بہرہ رہتا ہے وہ ذلیل و خوار ہوتا ہے۔

اس کتاب کے علاوہ ابن ماجد کے اور مختلف رسالے ہیں جن میں سے اکثر منظوم ہیں، ان میں سے ایک رسالہ کا نام "حاویۃ الاختصار فی علم البحار" ہے۔ اس رسالہ میں ان علامتوں کا ذکر ہے جن کا علم تمام امرار بحر کے لیے ضروری ہے اور جن سے خشکی کا قرب دریافت ہوتا ہے۔ پھر قمر کے منازل، ہواؤں کے رُخ، اور ہجری، رومی، قبطی اور فارسی سنین کا تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور عرب، حجاز، سیام، جزیرہ نمائے ملایا، بلاد حبش کے اطراف، ہندوستان کے مغربی ساحل کارومنڈل کا ساحل۔ بنگال، جزیرہ پلیتوں، جاوہ، چین، فارموسا، جزیرہائے جاوہ کے ساحل، سماٹرا، گال، مدغاسکر، یمن، حبش، صومال، عرب اور مکران کے جنوبی ساحل، ان سب میں جہاز کے راستے بیان کیے ہیں، اور یہ بھی بتایا ہے کہ عرب اور ہندوستان کی سرحدوں کے درمیان کس قدر مسافت کا فاصلہ ہے۔

ان دو کتابوں کے علاوہ ابن ماجد کا ایک رسالہ ہے جس کا نام "المعربہ" ہے، اس میں خلیج بربری سے بحث کی ہے۔ ایک رسالہ میں یہ بتایا ہے کہ مختلف سمتوں میں قبلہ کی شناخت کس طرح کی جاسکتی ہے۔ اس کے لیے اپنے بیان کے مطابق اُس نے چار آسان اصول بیان کیے ہیں (۱) یہ کہ مکہ معظمہ کا طول البلد و عرض البلد معلوم کیا جائے اور پھر جس شہر میں مسافر موجود ہو اُس کا طول بلد و عرض بلد معلوم کرے (۲) دوسرا طریقہ خط سرطان کے ذریعہ دریافت کرنا ہے (۳) قطب کے ذریعہ پتہ لگانا۔ (۴) کعبہ کی چاروں سمتوں کا معلوم کرنا۔ ایک رسالہ میں عرب کے اُن حصوں سے بحث ہے جو خلیج فارس پر واقع ہیں۔ ایک رسالہ میں یہ بتایا ہے کہ "بنات النعش"[1] سے منزل مقصود کی

[1] چند ستاروں کا ایک سلسلہ جو شمال میں نظر آتا ہے۔

سمت معلوم کرنے میں کس طرح مدد لیجا سکتی ہے۔ ایک قصیدہ میں سمندر کی بہت سی نامعلوم چیزوں کا ستاروں کا، بروج کا، آسمانوں کا اور قطبوں کا بیان ہے۔ ایک رسالہ میں عرب اور ہندوستان کے میدانوں کا ذکر ہے۔ ان کے علاوہ چند اور قصائد ہیں جن میں مختلف ستاروں مثلاً شعریٰ، نسریٰ سہیل، اور سماکین سے جہات معلوم کرنے کی حقیقت و کیفیت کا تفصیلی بیان ہے۔ بعض قصیدوں میں ہندوستان کے مغربی ساحل اور عرب کی بندرگاہوں کا ذکر ہے اور اُن میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ بعض شمالی ستارے جہاز رانی میں کس طرح رہنمائی کرتے ہیں۔ بعض قصیدوں میں سمندری جانوروں کی تفصیل ہے اور اس سلسلہ میں مینڈکوں اور مچھلیوں اور ان کی چند در چند انواع و اقسام کی نسبت بڑی دلچسپ معلومات ہیں۔ بعض قصائد سمندروں کی گہرائیاں، اُن کی چٹانیں، اور خشکی کی علامتوں کے ذکر پر مشتمل ہیں۔ بعض قصیدے علم الافلاک اور فن جہاز رانی کے بعض دقیق مسائل کی تحقیق کے لیے مخصوص ہیں۔

ابن ماجد کی تصنیفات و تالیفات کا یہ اجمالی خاکہ معلوم کرنے کے بعد ہر شخص جان سکتا ہے کہ وہ مہارتِ فن کے اعتبار سے کس پایہ کا انسان تھا۔ مگر افسوس ہے کہ اُس کی اکثر تصنیفات گمنامی کے گوشے میں پڑی ہوئی ہیں۔ اور بعض تو بالکل ہی ناپید ہیں۔ جو کچھ دستیاب ہو سکتی تھیں وہ علما و محققینِ فرنگ کی کوششوں کے صدقہ میں اب تک محفوظ ہیں۔ ان محققین نے ابن ماجد کی ممکن الوصول تصنیفات کا مطالعہ ہی نہیں کیا بلکہ عملی طور پر اُس کی آرا و نظریات سے غیر معمولی فائدہ اُٹھایا۔ پندرہویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی کے وسط تک ابن ماجد کے تجربات مشرق و مغرب کے جہاز رانوں کے لیے شمع ہدایت کا کام دیتے رہے ہیں۔ انگریز برٹن نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ۱۸۵۵ء میں عدن کے جہاز رانوں کا یہ دستور تھا کہ سفر شروع کرنے سے قبل وہ از راہِ تعظیم و تکریم ابن ماجد کی روح کو ثواب پہنچانے کے لیے فاتحہ پڑھتے تھے، برٹن کا خیال ہے کہ

قطب نما کی ایجاد کا سہرا بھی ابن ماجد کے سر ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نویں صدی ہجری یا پندرھویں صدی عیسوی کے آخر میں قطب نما کا استعمال عام طور پر بہت معروف تھا، اس لیے غالباً صحیح یہ ہے کہ قطب نما کی ایجاد تو ابن ماجد سے پہلے ہی ہو چکی تھی، البتہ ابن ماجد نے اپنی مہارتِ فن کی وجہ سے اس کا صحیح طریق استعمال دریافت کیا۔ اُس کے اصول منضبط کیے۔ اور اس پر اپنی تالیفات میں تفصیل سے بحث کی۔

چند اور عرب جہاز راں ابن ماجد کے علاوہ عربوں میں کثرت سے اور بھی صاحب تصنیف و تالیف جہاز راں ہوئے ہیں جن کا اگر مفصل ذکر کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب بنجائے۔ یہاں اُن میں سے چند مشہور جہاز رانوں کے نام لکھ دینا ہی کافی ہوگا وہ یہ ہیں:- محمد بن شاذان، سہیل بن ابان، لیث بن کہلان، سلیمان المہری، عبدالعزیز بن احمد المغربی، موسیٰ القندرانی، میمون بن خلیل وغیرہم

افسوس اور سخت افسوس ہے کہ تاریخ اسلام اپنے دامن میں علم و فن کے کیسے کیسے جواہر ہائے گرانمایہ رکھتی ہے کہ اغیار و اجانب اُن کے افکار و نظریات سے تہذیبی و تمدنی زندگی میں دن دونی رات چوگنی ترقی کر رہے ہیں لیکن جن بزرگوں کی مشتِ خاک سے تاریخ اسلام کا یہ عظیم الشان مینارہ قائم ہوا، خود اُن کی اولاد آج اُن کے کارناموں سے یکسر غافل و بے خبر ہے۔ فوا اسفا و یا ویلتاہ!

اسلام کا تاریخ یورپ پر انقلابی اثر

فرانس کے مورخ ہنری بیرین کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ وہ اپنی دو اہم کتابیں "تاریخ یورپ" اور "محمدؐ اور شارلمان" مکمل نہیں کر سکا۔ البتہ ان دونوں کے اہم حصے مکمل ہو چکے ہیں پہلی کتاب میں اُس نے ۱۵۵۹ء تک کی تاریخ یورپ قلمبند کی ہے۔ اور یہ عجیب بات ہے کہ گذشتہ

جنگ عظیم میں وہ چونکہ جرمنی میں قید تھا اور یہ کتاب اُس نے اُسی حالت میں لکھی تھی۔ اس لیے کتابوں کا حوالہ نہیں دے سکا محض اپنے حافظہ اور مطالعہ کی یادداشتوں سے ہی اُس نے یہ حصّہ لکھا ہے یہی دوسری کتاب جو آخر میں انگریزی زبان میں شائع ہوئی ہے اُس میں اُس نے یہ ثابت کیا ہے کہ تاریخ یورپ کا عظیم الشان انقلاب اسلام کا مرہون احسان ہے۔ اور یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ عہد متوسطا اور عہد حاضر کی ترقی ظہور اسلام کا ثمرہ ہے۔

شہنشاہیتِ روما کے سقوط پر تاریخ یورپ کا ایک دور ختم ہو جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس کے بعد جو دوسرا دور شروع ہوا، اُس کا نقطۂ آغاز کیا ہے؟ اکثر مورخین کا خیال ہے کہ اس کا باعث جرمن قبائل کا وہ اقدام تھا جس نے رومیوں کی شہنشاہیت کا خاتمہ کر دیا لیکن ہنری بیرین کی رائے ہے کہ جرمن قبائل اس درجہ ذلیل و حقیر زندگی بسر کرتے تھے کہ وہ خود اپنے آپ کو غلام اور رومیوں کو اپنا آقا سمجھتے تھے۔ اس لیے اُن کے خیال میں بھی کبھی یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ وہ رومیوں کا مقابلہ کر سکینگے۔ البتہ صرف مسلمان تھے جو اپنے متعلق اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ وہ زندگی کے تمام شعبوں میں اور خصوصاً دینی اعتبار سے رومیوں سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ اُن کے اس احساس برتری نے انہیں مجبور کر دیا کہ وہ شہنشاہیت روما کا مقابلہ کریں اور اُن کی سطوت و سیادت کا قلع قمع کر کے رکھ دیں۔

جرمن اور اسلامی قبائل کا یہ فرق اس قدر واضح ہے کہ اُسے کسی حالت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ رومیوں کی بارگاہ سے جرمن امراء کو جو بڑے بڑے خطاب عطا ہوتے تھے جرمن اُن پر فخر کرتے اور خوشی کے مارے پھولے نہ سماتے تھے۔ ان کے برخلاف مسلمان تھے جو اس قسم کی رشوتوں سے طبعاً نفرت کرتے تھے اور سرکاری خطابات والقابات کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ جرمنوں کا عقیدہ تھا کہ خود اُن کے پاس کوئی مستقل تہذیب و تمدن اور کلچر نہیں ہے جو کچھ ہے

رومیوں کے صدقہ میں انہیں حاصل ہے۔ لیکن مسلمانوں کو یقین کامل تھا کہ خود وہ ایک مستقل شریعت، مکمل نظام زندگی، زندہ کلچر، اور شاندار تہذیب و تمدن کے علمبردار ہیں۔ اس لیے حکومت انہی کو کرنی چاہیے نہ کہ کسی اور کو، جرمنوں کے حدود روما میں داخل ہونے اور وہاں قیام پذیر ہونے کا نتیجہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ روما کا دارالسلطنت روم کے بجائے بازنطین بن گیا اور اُس کی مادی و عقلی زندگی پر ایک طرح کا جمود طاری ہو گیا، لیکن مسلمانوں کے لشکر رومیوں کی مملکت تک برابر آتے رہے، یہاں تک کہ انہوں نے رومہ کو تحس نحس کر کے رکھ دیا۔ اور اب ایک نئی حکومت اور نئی تہذیب نے جنم لیا۔ مشرقی اور جنوبی جانب سے جب یورپ کا محاصرہ کر لیا گیا تو یہاں کے بادشاہوں نے شمالی یورپ کا رُخ کیا۔ جہاں بڑے بڑے معرکے ہوئے۔ اور وہ عظیم الشان واقعات ظاہر ہوئے جنہوں نے تاریخ یورپ کی ہیئت ہی بدل دی۔ رہا یورپ کا جنوبی حصہ تو یہاں اُس زمانہ میں بوانیہ کے واقعہ کے علاوہ کوئی اور واقعہ پیش نہیں آیا جس میں شارل مارٹل نے اندلس کے لشکر پر حملہ کیا تھا۔ بس اگر اسلام کا ظہور نہ ہوتا تو رومہ کی ملوکیت بدستور قائم رہتی، اس کا مرکز مغرب سے مشرق کی طرف منتقل ہو جاتا۔ بحر ابیض، بحر روم کہلاتا، اور وہ قومی بغاوتیں نہ ہوتیں جن کے باعث یورپ کی جدید حکومتیں وجود میں آئیں، اور نہ فکر و نظر میں وہ وسعت اور ترقی ہوتی جس کی بنیاد پر آج مغرب کی جدید تہذیب قائم ہے۔

(الہلال مصر فروری ۱۹۴۰ء)

ادبیات

ثمرات

(از جناب نہال سیوہاروی)

بازبرقِ طور برخرمنِ غریباں ہم فگن
اے کہ تجھ سے ہے فروزاں مہر و مہ کی انجمن

التزامِ ناظر و منظور سے ہے زیبِ دہر
انجمن سے آئینہ ہے آئینہ سے انجمن

سرنگوں بیٹھے ہوئے کیا ہو قفس کو لے اُڑو
اتنی ہمت کیا نہیں ہے اے اسیرانِ چمن

آئی اور اس رنگ سے آفاق میں آئی بہار
تختۂ گلزارِ جنت بن گئے کوہ و دمن

کون ہے ناواقفِ رنج و محن اس دہر میں
دیکھ چشمِ غور سے اے واقفِ رنج و محن

اپنے بیماروں سے سرگرمِ تکلم ہو کبھی
اے حیاتِ عاشقاں، اے شاہدِ شیریں سخن

بُعدِ منزل سے خطر کیوں بُعدِ منزل کچھ نہیں
گامزن ہو گامزن ہو، گامزن ہو، گامزن

غیر کو کس مُنہ سے الزامِ تباہی دیجیے
بن گئے دزدِ چمن خود خانہ زادانِ چمن

کیا یہ لازم ہے کسی کی انجمن کا رُخ کرے
دل کہ صد رنگِ تخیل سے ہے خود اک انجمن

اور ہی کچھ شان ہے تیرے قتیلِ حُسن کی
ورنہ کہنے کے لیے ہے لالہ بھی خونیں کفن

ہے لبِ ہنگامۂ حاضر پہ اک تاریخِ نو
چھوڑ بھی اے قصہ خواں ذکرِ روایاتِ کُہن

وہ تجلی کا جہاں کہتا ہے تو جس کو بہشت
ہے کسی خورشید وش کی ایک چھُپتی سی کرن

کامرانیہائے جوئے شیر ناممکن نہیں
چاہتی ہے سختیِ کہسار ضربِ کوہکن

دیدۂ مشتاق وا، اک عمر سے ہے اے نہالؔ
کاش آجائے چمن کی سمت وہ رشکِ چمن

تجلیاتِ اُفق

(از جناب میر اُفق صاحب کاظمی امروہوی)

مدارِ عقل نظر کے سوا کچھ اور نہیں — مقام عشق خبر کے سوا کچھ اور نہیں
نظر میں ذوقِ نظر کے سوا کچھ اور نہیں — جگر میں تاب جگر کے سوا کچھ اور نہیں
کسی کا اُنس ہی انساں بنائیگا ورنہ — بشر کی ذات میں شر کے سوا کچھ اور نہیں
سرابِ دہر سے کیا تشنہ کام ہو سیراب — یہ اک فریب نظر کے سوا کچھ اور نہیں
یہ برقِ حُسن ہے یا رب کہ عکسِ شعلۂ شوق — نظر میں رقص شرر کے سوا کچھ اور نہیں
کبھی نہ دل سے بجھے روشنی محبت کی — قمر میں نور قمر کے سوا کچھ اور نہیں
نظر فریب ہے ہر منظرِ حسین لیکن — مری نظر میں سحر کے سوا کچھ اور نہیں
خطر ہے عشق کے رہرو کا فرش پا انداز — تری نظر میں خطر کے سوا کچھ اور نہیں
بجا کہ تیرا سفر صد سقر بداماں ہے — علاج قطعِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں
نہ ڈال رخت اقامت جہانِ فانی میں — یہ ایک راہ گزر کے سوا کچھ اور نہیں
سہیم کوثر و تسنیم و سلسبیل ہے شیخ — یہاں تو دامنِ تر کے سوا کچھ اور نہیں

دلِ فلک میں لگا گرمیِ نوائے اُفق
کہ ردِّ شعر اثر کے سوا کچھ اور نہیں

شئون علمیہ

ریڈیم کی کان کی دریافت

دائرہ قطب شمالی میں

ریڈیم دنیا کا سب سے زیادہ قیمتی معدن ہے۔ پہلے ایک گرام[1] ریڈیم کی قیمت چودہ ہزار پونڈ تھی وہ جس قدر قیمتی ہے، اتنا ہی کمیاب بھی تھا۔ ۱۹۳۰ء تک تمام دنیا میں صرف تین سو گرام موجود تھا۔ بیس سال تک مسلسل اُس کو دوسری مخلوط معادن سے پاک صاف کر کے حاصل کرنے کی زبردست کوششیں کی جاتی رہیں لیکن پھر بھی وہ ۵ ۳ گرام فی سال سے زیادہ حاصل نہ کیا جا سکا۔ حالانکہ شفاخانوں میں اس کی بڑی ضرورت محسوس کی جاتی تھی۔ کیونکہ مہلک سرطان کی بیماری کے لیے یہ اکسیر کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن اب اس کی مقدار ۳ گرام فی سال سے بڑھ کر ڈیڑھ سو گرام فی سال ہو گئی ہے اور اس بنا پر اُس کی قیمت بھی گھٹ کر فی گرام پانچ ہزار پونڈ ہو گئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں آٹھ سو گرام ریڈیم موجود ہے۔

ریڈیم کی کان کی دریافت اور اس کثرت سے اُس کی دستیابی کا سہرا ایک خاتون میڈم کوری اور اُن کے خاوند کے سر ہے ساتھی دونوں نے بڑی محنت و مشقت کے بعد ریڈیم کی عجیب و غریب اور نفیس معدن کا پتہ لگایا لیکن اس سلسلہ میں امریکہ کے بلند ہمت نوجوان گلبرٹ لابین کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ نوجوان پندرہ برس کی عمر میں ہی اپنے وطن کو خیرباد کہہ کر دائرہ قطب شمالی میں پہنچا اور وہاں سونے چاندی کی کانوں کی تحقیق شروع کر دی۔ یہاں تک کہ بیس سال کی لگاتار جد و جہد کے بعد وہ ایک ریڈیم کی کان کے معلوم کر لینے میں بھی کامیاب ہو گیا۔ اس مدت میں

[1] ایک گرام = $\frac{1}{28.35}$ اونس، یعنی ۱۵ رتی۔ ۶۳

اس کو بڑے بڑے خطرات سے مقابلہ کرنا پڑا۔ شدید سردی اور ہلاکت آفرین بھوک کی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں۔ اور کئی مرتبہ تو ایسی حالت ہوئی کہ اُسے اپنی زندگی سے مایوسی ہوگئی لیکن ان سب کے باوجود اُس کا حوصلہ پست نہیں ہوا۔ اور وہ برابر اپنا کام کرتا رہا یہاں تک کہ عروس کامرانی نے شوق ہمکناری میں اپنی آغوش توجہ واکردی۔ اس نوجوان کا پورا واقعہ اڈگرلاٹسا نے اپنی کتاب میں لکھا ہے جس میں اُس نے ریڈیم کے معدن کی دریافت کی پوری تاریخ قلمبند کی ہے۔

سنہ ۱۹۱۹ء میں یہ معلوم کیا گیا کہ کنیڈا کی شمالی جانب میں ریڈیم کی ایک معدن ہے۔ اسی زمانہ میں حکومت امریکہ کے ایک محقق جیالوجی نے میڈم کوری کی تحقیق کا اعلان کیا تھا۔ اس بنا پر گلبرٹ لابین بھی پہلے پہل شمالی جانب میں کئی بار گیا لیکن آخرکار وہ جنوبی سمت میں جا پہنچا۔ جہاں اُس کو مختلف نفیس معدنی چیزوں مثلاً سونا چاندی اور تانبہ کی لانبی لانبی پتیاں ملیں۔ اُس نے تقریباً ایک سو رطل (پونڈ) پتیاں اُٹھالیں۔ پھر اُن کو صاف اور محلول کیا تو ان میں وہ معدن بھی نکلا جس سے ریڈیم حاصل کیا جاتا ہے۔ اب اُس کی خوشی کی انتہا نہ رہی، کیونکہ اُس کا یہ اکتشاف عہد جدید کا عظیم الشان کارنامہ تھا۔

ریڈیم حاصل کرنے کے لیے تیس نہایت سخت کیمیاوی عمل کیے جاتے ہیں جو خاص خاص علم کیمیا کے ماہر ہی کرسکتے ہیں۔ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ایک گرام ریڈیم دس ٹن معدن میں سے نکلتا ہے۔ اور اس دس ٹن کی تحلیل پر تقریباً ساٹھ ٹن کیمیاوی اشیاء خرچ ہوجاتی ہیں۔ اس مقصد کے لیے گلبرٹ لابین نے کنیڈا میں ایک کیمیاوی مشین قائم کی جہاں وہ ریڈیم کا معدنِ خام اس کی کان سے نکال کرلے آتا تھا۔ اور یہاں میڈم کوری کے ایک شاگرد مارسیل پروشون کی مدد سے کیمیاوی مشین کے ذریعہ معدن خام کی تحلیل کے بعد ریڈیم نکال لیتا تھا۔ اس سے قبل خیال تھا کہ بلجیم میں ریڈیم کی سب سے بڑی کان ہے لیکن لابین کے اس کارنامہ نے کنیڈا کے مقابلہ میں

بلجیم کو شکست فاش دیدی۔ کینیڈا سے سال بسال ریڈیم جس تعداد میں حاصل ہوا اُس کی روداد یہ ہے ۱۹۳۳ء میں تین گرام ۱۹۳۴ء و ۱۹۳۵ء میں آٹھ آٹھ گرام ۱۹۳۶ء میں ½ ۵ اگرام ۱۹۳۷ء میں ۲۴ گرام، اور ۱۹۳۸ء میں ۷۰ گرام اور ۱۹۳۹ء میں ۸۰ اگرام۔ اس افراط کی وجہ سے اب ریڈیم کی قیمت فی گرام پانچ ہزار پونڈ ہے۔

مردہ ہڈیوں کی زندگی

مغربی طب کی حیرت انگیز ترقیوں کی ایک نمایاں مثال یہ ہے کہ اب وہ مردہ ہڈیوں کو زندہ ہڈیوں کی شکل میں منتقل کر دینے میں بھی کامیاب ہوگئی ہے۔ یعنی اگر کسی انسان یا حیوان کی کوئی ہڈی ٹوٹ جائے اور وہ بالکل از کار رفتہ ہو جائے، تو اُس کی جگہ کسی مردہ انسان یا حیوان کی ہڈی کاٹ کر اُس ہڈی کی جگہ رکھ دی جاتی ہے اور پھر وہ بالکل اصلی ہڈی کی طرح کام کرتی ہے۔ یہاں تک کہ اُس میں نشو و نما بھی ہوتا ہے، اور انسان و حیوان کی قوت یا صحت پر اُس کا کوئی مضر اثر نہیں ہوتا۔ عمل جراحی سے قبل مردہ ہڈی کو جوش دیے ہوئے پانی اور دوسری کیمیاوی چیزوں کے ذریعہ جراثیم سے پاک و صاف کرلیا جاتا ہے۔

اس تجربہ کی وضاحت کرتے ہوئے برسٹول کی یونیورسٹی کے ایک ماہر سرجری (جراحت) نے بیان کیا کہ ایک بچے کے ہاتھ کی ہڈی ٹوٹ گئی تھی، ہم نے اُس کو نکال کر اُس کی جگہ ایک بیل کی ہڈی لگا دی تو اس کے بعد بچے کے نشو و نما میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوا اور وہ جوان ہو کر اتنا قوی اور مضبوط تھا کہ بڑی بڑی بھاری اور بوجھل چیزیں اپنے ہاتھ سے بے تکلف اُٹھا لیتا اور اُنہیں پھینک سکتا تھا۔ اسی طرح ایک عورت کی پنڈلی کی ہڈی ٹوٹ گئی تھی، ہم نے اُس کو خارج کرکے اُس کی جگہ ایک پہاڑی بکرے کی ہڈی رکھدی تو اس کے بعد اس عورت کے پاؤں میں

لنگ یا کوئی اور نقص پیدا نہیں ہوا۔ وہ حسب سابق خوب چلتی پھرتی اور دوڑتی کودتی تھی اور کوئی شخص شناخت نہ کرسکتا تھا کہ اُس کی پنڈلی میں انسانی ہڈی کے بجائے ایک بکرے کی ہڈی لگی ہوئی ہے۔

چند اور تراجم قرآن مجید

"برہان" کی اشاعت گذشتہ میں تراجم قرآن پر جو مقالہ شائع ہوا تھا اُس کو ملاحظہ فرما کر ہمارے محترم مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی اڈیٹر "صدق" لکھنؤ نے ایک والا نامہ ارسال کیا ہے جسے ہم ذیل میں بصد شکریہ درج کرتے ہیں۔

"انگریزی میں آخری اور تازہ ترین ترجمہ ایک پادری ڈاکٹر بل (Bell) کا ہے جو ابھی دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کے علاوہ ایک منتخب ترجمہ (Selections from the Holy Quran) لین (Lane) کے قلم سے ہے اور سورۂ آل عمران کا ترجمہ (مع ترجمہ بیضاوی) مارگولیس کے قلم سے ہے۔ عماد الملک کا ترجمہ ۱۶ پاروں تک تیار شدہ موجود ہے، پارۂ اوّل کا ترجمہ بہت مدت ہوئی قادیان سے نکلا تھا۔ شیعی مدرسۃ الواعظین لکھنؤ بھی ایک ترجمہ کرا رہا تھا سورۂ بقرہ تک شائع بھی ہوچکا ہے (۲) اُردو میں تراجم ذیل کا اضافہ فرمایئے۔ ترجمہ از سر سید احمد خاں، ترجمہ مولانا ثناء اللہ امرتسری، ترجمہ مولوی محمد علی احمدی لاہوری۔ ترجمہ مولانا فتح محمد تائب لکھنوی۔ متعدد شیعہ تراجم، تراجم مندرجۂ تفاسیر مثلاً اُردو ترجمہ تفسیر کبیر، ابن کثیر، تفسیر قادری وغیرہا۔ (۳) فارسی میں:۔ ترجمہ ملا حسین واعظ، ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی، ترجمہ منسوب بہ شیخ سعدی۔ ترجمہ سور مختلفہ از حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی۔ ترجمہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی۔

تبصرے

دفتر دیوانی و مال و ملکی سرکار عالی تقطیع کلاں، ضخامت ۲۸۱ صفحات۔ کاغذ نفیس آرٹ پیپر قیمت ۸ؔ۔ ملنے کا پتہ:۔ دفتر مذکور حیدرآباد دکن۔

ریاست حیدرآباد دکن کا دفتر دیوانی اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ وہ مختلف مالی و ملکی شعبوں کو حاوی ہے بلکہ پہلے تو تمام کاروبار ریاست کا انصرام دفاتر دیوانی و مال ہی سے ہوتا تھا، نواب سرسالار جنگ مختار الملک بہادر نے اپنے عہد وزارت میں جدید نظم و نسق کی بنیاد ڈالی اور مختلف محکمے اس سے الگ کر دیے لیکن پھر بھی عطائے جاگیر و انعام و اجرائے اسناد و تصدیق اسناد و معاش وغیرہ کا تعلق بدستور باقی رہا، اس اہمیت کے باوجود ایک زمانہ سے دفاتر کا انتظام نہایت ناقابلِ اطمینان ہو گیا تھا، اس لیے ان کو بھی سرکاری نگرانی میں لے لیا گیا، اور چند اور شعبے مثلاً دفتر استیفا، مال اور دار الانشار وغیرہ بھی اُنہی میں ضم کر دیے گیے۔ ان دفاتر کی عظیم الشان خصوصیت یہ ہے کہ ان میں وہ بیش بہا بلکہ بے بہا نایاب تاریخی خزانہ موجود ہے جو قدامت و نوعیت کے لحاظ سے بے نظیر ہے اور جس سے نہ صرف مملکت آصفیہ یا دکن کی بلکہ تمام ہندوستان کی تاریخ کے لیے بھی بالکل صحیح قابل اعتماد، اور نہایت وافر مواد مہیا ہو سکتا ہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ تحقیقات کا ذوق رکھنے والے اصحاب کے افادہ کے لیے ایسی کتابیں بھی فراہم کر لی گئی ہیں جن سے نہ صرف یہ کہ کاغذات کی ترتیب و تہذیب میں مدد ملیگی بلکہ حوالوں وغیرہ کے تعین میں بھی سہولت ہوگی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اب تک ہندوستان کی تاریخ، دفتری اصطلاحات اور فارسی لغات کی منتخب قلمی اور مطبوعہ کتابیں جمع ہو چکی ہیں جن میں بعض ایسی نایاب ہیں کہ دنیا کے کسی کتب خانہ میں اُن کا موجود ہونا ثابت نہیں ہے۔

بڑی مسرت کی بات ہے کہ ان کتابوں کی مفصل فہرست مرتب کی جارہی ہے جو عنقریب شائع ہوگی اور ان کے علاوہ مختلف اقسام کے کاغذات کی جلدیں بھی زیر ترتیب ہیں ان کاغذات کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ یہ صدہا عنوانات پر منقسم ہونگے۔

زیر تبصرہ کتاب میں انہی کاغذات میں سے چند ایک کے فوٹو عمدہ آرٹ پیپر پر شائع کیے گئے ہیں جو اعلیٰ حضرت بندگانِ عالی متعالی مدظلہ العالی کے دور سے لے کر شاہجہاں بادشاہ کے عہد تک کے مختلف العنوان احکام، ناموجات، اور فرامین وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ دفتر کا یہ کارنامہ بے شبہ علمی و تاریخی اعتبار سے حد درجہ قابلِ قدر ہے، اور ہمیں امید ہے کہ وہ جلد اپنے وعدوں کی تکمیل کرکے ارباب علم و تحقیق کو زیادہ سے زیادہ ممنون کریگا۔

تاریخ جنوبی ہند از جناب محمود خاں صاحب محمود۔ ضخامت ۲۰۴۔ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ستے، علاوہ محصول ڈاک۔ پتہ :۔ مولوی محمد اسحاق پبلشر و مالک مسلم بک ڈپو نیو مارکیٹ بنگلور سٹی۔

ہندوستان کے مورخین نے شمالی ہندوستان کی تاریخ جس شرح و بسط سے لکھی ہے جنوبی ہند کی تاریخ پر انہوں نے کچھ زیادہ توجہ نہیں کی، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ سلطان محمود غازیؒ کے بعد سے مغلیہ عہد سلطنت تک جو اسلامی حکومتیں ہندوستان میں قائم ہوئیں اُن کی سیاسی معرکہ آرائیوں کا رُخ شمالی ہند کی طرف ہی رہا لیکن مسلمانوں کے ہندوستان میں سب سے پہلے قدم جنوبی سمت میں ہی میں آئے حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے عہدہائے مبارک میں یہاں برابر سرکاری حیثیت سے مسلمانوں کے وفد آتے رہے۔ یہاں تک کہ حجاج بن یوسف ثقفی کے زمانہ میں محمد بن قاسمؒ کے ہاتھوں سندھ پر مستقلاً فاتحانہ قبضہ ہوگیا۔ اس لیے ایک مورخ کے لیے ہندوستان کے ساتھ مسلمانوں کے سیاسی تعلق پر بحث کرتے وقت جنوبی ہند کی تاریخ کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ مگر افسوس ہے کہ اب تک اس موضوع پر اُردو زبان میں کوئی مفصل کتاب موجود نہیں تھی ہم کو

خوشی ہے کہ محمود خاں صاحب محمود نے جو اپنی کئی معقول کتابوں کی وجہ سے اُردو کے اہل قلم میں کافی روشناس ہو چکے ہیں۔ یہ کتاب لکھ کر ایک بڑی ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کو پانچ سال کے مسلسل مطالعہ کے بعد تحقیق و کاوش سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں جنوبی ہند کی جغرافی حالت، قدیم تاریخ، اور یہاں کی قدیم قوموں کے حالات ان کی معاشرت، رسم و رواج اور اُن کے طرز حکومت وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ پھر جنوبی ہند پر مسلمانوں کے حملوں اور یہاں کی اسلامی سلطنتوں کا حال لکھا ہے۔ اس کے بعد وجیانگر کی مفصل تاریخ ہے جس میں خاندان وجیانگر کے حکمرانوں کے تفصیلی حالات درج ہیں، پھر خاندان تلودا اور اس کے راجاؤں کا تذکرہ ہے۔ پھر خاندان ارادید۔ جنوبی ہند میں مغلوں کی آمد، مرہٹے اور مسلمان خاندان انوری، ارکاٹ کی جنگ وغیرہ کا مفصل بیان ہے۔ اصل کتاب یہاں پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد جو ضمیمے ہیں وہ خود ایک مستقل تصنیف کا حکم رکھتے ہیں۔ اس میں سلطنتِ خداداد کے قیام اور پرتگالیوں، ڈچوں، انگریزوں اور فرانسیسیوں کے یہاں آنے کا ذکر ہے۔ کتاب میں متعدد مقامات کے فوٹو اور کئی ایک نقشے بھی ہیں۔

اس کتاب میں لائق مصنف نے صرف واقعات کے بیان کرنے پر اکتفا نہیں کی بلکہ اصولِ فلسفہ تاریخ سے کام لے کر نتائج و اسباب کے بیان کرنے میں بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا ہے متعدد غلط تاریخی روایتوں پر تنقید کی ہے۔ اور جو کچھ لکھا ہے حوالہ اور سند کے ساتھ لکھا ہے۔ زبان سہل اور سلیس ہے لیکن معلوم نہیں فاضل مصنف فاعل کے ساتھ لفظ "نے" کا استعمال ہر جگہ کیوں ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بعض جگہ وہ ضمیر متکلم کے ساتھ غائب کا صیغہ لکھنے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔ مثلاً دیباچہ میں "میں نے یہ بھی لکھ آیا ہے" ص ۲۹۷، ۲۹۸۔ بہر حال کتاب پُراز معلومات، مفید اور اُردو لٹریچر میں قابل ستائش اضافہ ہے۔ اس کا مطالعہ ہندو اور مسلمان اور تاریخ کے عام طلبا وسب کے لیے سودمند ہوگا۔

قومی نظمیں | مرتبہ محمود علی خاں صاحب جامعی تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۶ صفحات کاغذ کتابت اور طباعت

بہتر قیمت ۴ر پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی و نئی دہلی۔

اس مجموعہ میں ہندوستان کے مختلف نامور شاعروں کی چند بہت سلیس و عام فہم دعائیہ نظمیں اور قومی گیت شامل ہیں جو قومی اسکولوں میں بے تکلف پڑھے جاسکتے ہیں اور اگر ان میں سے بعض کو دیہاتوں میں رائج کیا جائے تو وہاں بھی کارآمد ثابت ہوسکتے ہیں۔ اسکولوں کے ہیڈ ماسٹر صاحبان کے لیے اسکول میں روزانہ لڑکوں سے پڑھوانے کے لیے اس مجموعہ میں سے اپنے منشا کے مطابق کسی نظم کا انتخاب کرلینا بہت آسان ہے۔

مغلوں کا مدوجزر از خواجہ محمد شفیع صاحب دہلوی بی اے۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۸ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۶ر پتہ:۔ مکتبۂ جامعہ دہلی و نئی دہلی۔

اس کتاب میں پانچ مستند اور قدیم تاریخی کتابوں سے مدد لے کر ایک مسلسل افسانہ کی شکل میں یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جن کی وجہ سے مغلوں نے ایشیا کے ایک بڑے حصہ پر مدت دراز تک حکومت کی اور پھر وہ کیا اسباب پیش آئے جن کی وجہ سے حکومت کا تخت و تاج اُن سے چھن کر دوسری قوموں کے قبضہ میں چلا گیا۔ زبان نہایت شگفتہ اور سلیس، اندازِ بیان چست اور پرجوش ہے۔ خواجہ صاحب دلی کے نوجوان ادیبوں میں امتیاز خاص رکھتے ہیں۔ اور دلّی کی ٹکسالی زبان میں بڑے کام کی باتیں کہہ جانے کا انہیں خاص ملکہ ہے۔

عصرِ نو از محمد صادق صاحب ضیا، بی اے ال ال بی۔ تقطیع چھوٹی۔ ضخامت ۷۴ صفحات کتابت طباعت عمدہ کاغذ متوسط قیمت ۴ر پتہ:۔ مکتبۂ قصر الادب دفتر شاعر آگرہ

آج کل نوجوانوں میں اُردو شاعری سے متعلق جو جدید رجحانات بکثرت پیدا ہو رہے ہیں یہ کتاب اُن کی آئینہ دار ہے چنانچہ اس میں پچیس نظمیں اسی قسم کے نئے عنوانات پر ہیں لیکن اکثر نظموں میں خلط مبحث پیدا ہوگیا ہے اور فلسفیانہ و منطقیانہ استدلال کے بجائے جذبات سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ مثلاً سرمایہ داری

کے زیرِ عنوان جو نظم ہے اُس میں سرمایہ داری کے عظیم و مہلک نقصانات بیان کرنے چاہئیں تھے لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ "صنفِ نازک، نوجوان، مزدور اور جمہور دوست" کو دنیا کے لیے سرمایۂ سکون و انبساط بتانے پر ہی قناعت کرلی گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ مسئلہ ایک مستقل بحث کا طلبگار رہے کہ "صنفِ نازک" بھی سرمایہ دارانہ اور ڈکٹیٹرانہ ذہنیت کی مالک ہوتی ہے اور اس لیے مزدور کے ساتھ اُس کا جوڑ کہاں تک مناسب ہے" بہرحال ضیا صاحب ہونہار شاعر معلوم ہوتے ہیں اُن کا کلام جدت طرازی، تخیل بلند، اور سلاست بیان سے عاری نہیں ہے۔ شروع میں انور مختار صاحب وکیل کا ایک طویل مقدمہ ہے جس میں اُنھوں نے ضیا صاحب کے کلام پر مختصر تبصرہ کیا ہے اور عصرِ نو کی خصوصیات پر روشنی ڈال کر عہدِ حاضر کے اکثر نوجوانوں کی ترجمانی ہے۔

(۱) صبر بادشاہ زادہ
(۲) تھوڑی تارا ماتھی چاند
(۳) لعل شاہزادہ
(۴) شہزادۂ نے نواز

تقطیع خورد، ضخامت ۳۲ صفحے کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت فی کتاب کی ۲ر ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب اُردو بازار، جامع مسجد دہلی۔

یہ چاروں کتابیں مختصر افسانے ہیں جو دہلی کے نوجوان ادیب سید اشرف صاحب صبوحی منشی فاضل کے چکیدۂ قلم ہیں۔ ان کہانیوں میں اگرچہ پریوں اور جنوں کے دوراز عقل و قیاس قصے بیان کیے گئے ہیں لیکن زبان اتنی شیریں اور ٹکسالی ہے کہ اُنہیں بار بار پڑھ کے بھی سیری نہیں ہوتی۔ ہمیں بڑی مسرت ہے کہ اب خاص دہلی میں ایسے نوجوان پیدا ہو رہے ہیں جو درحقیقت دلی کی ٹکسالی اُردو لکھنے پر بدرجہ اتم قادر ہیں۔ اس خاص وصف کے لحاظ سے سید اشرف صبوحی صاحب کو مرزا فرحت اللہ بیگ ثانی بے تامل کہا جاسکتا ہے۔ دلی کی ٹکسالی زبان اور اردو کے خاص محاوروں کا لطف لینے اور اُن سے واقفیت حاصل کرنے کا ذوق رکھنے والے اصحاب کو ان چاروں کتابوں کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ صبوحی صاحب اگر پریوں اور جنوں کے قصوں کے بجائے ہندستانی معاشرت و تمدن پر اسی انداز میں مضامین لکھیں تو اُردو پر یقیناً یہ اُن کا بڑا کرم ہوگا۔

پھول والوں کی سیر از جناب مرزا فرحت اللہ بیگ صاحب دہلوی تقطیع خورد طباعت کتابت اور کاغذ عمدہ ضخامت ۴۸ صفحے۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب اُردو بازار جامع مسجد دہلی

اردو کے مشہور جادو نگار ادیب مرزا فرحت اللہ بیگ دہلوی کا یہ مضمون غالباً سب سے پہلے نگار لکھنؤ کے کسی خاص نمبر میں شائع ہوا تھا۔ اب کتب خانہ علم و ادب نے اس کو ایک مستقل کتابی شکل میں بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ مضمون کی عمدگی، فصاحت و بلاغت اور طرز بیان کی لطافت و خوبی کے لیے مرزا صاحب کا نام ہی کافی ضمانت ہے۔ دراصل یہ اُردو ادب کے وہ شہ پارے ہیں جو کسی قیمت پر بھی گراں نہیں۔

سیاسیات کی پہلی کتاب از پروفیسر محمد عاقل صاحب ایم اے تقطیع چھوٹی۔ کتابت طباعت عمدہ اور کاغذ متوسط قیمت ۱۴/ر پتہ:۔ مکتبۂ جامعہ ملیہ دہلی، نئی دہلی، لاہور و لکھنؤ۔

اس کتاب میں سیاسیات کے مبادیات کو آسان اور عام فہم زبان میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ لائق مصنف خود معاشیات کے ایم اے اور اُستاذ ہیں اور پھر اُنہوں نے اس کی ترتیب میں بہت کچھ پروفیسر محمد حبیب علیگڈھ کے لکچروں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس بنا پر کتاب اپنے موضوع پر بڑی حد تک کامیاب ہے۔ کتاب تین ابواب پر منقسم ہے۔ پہلے باب میں ریاست کی تعریف، دوسرے میں ریاست کی ابتدا کے بارہ میں نظریے اور تیسرے باب میں ریاست کے اقتدار اعلیٰ اور افراد کی آزادی پر بحث ہے۔ اُردو زبان کو ایسی پُر از معلومات کتابوں کی بڑی ضرورت ہے۔ اُردو خواں طبقہ کو اس کی قدر کرنی چاہیے۔

علماءِ ہند کی شاندار ماضی حصہ اول، دوم، سوم، چہارم، پنجم از مولانا سید محمد میاں صاحب دیوبندی ضخامت حصہ اوّل ۱۷۱، حصہ دوم ۱۸۴ حصہ سوم ۲۷۲ حصہ چہارم ۱۰، و حصہ پنجم ۲۲۴ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط۔ قیمت مکمل سٹ کی ۱۰ پتہ:۔ کتب خانہ فخریہ شاہی کمپنی امروہیہ گیٹ مراد آباد

علماء پر بعض ناواقف لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ان سے سوائے درس و تدریس اور مسجد کی امامت کے کوئی اور کام نہیں ہوتا اور نہ یہ اس کے اہل ہیں۔ مولانا محمد میاں نے اس اعتراض کا جواب دینے کے لیے اس کتاب میں بہت تفصیل کے ساتھ مدلل پیرایہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ مجدد الف ثانیؒ کے زمانہ سے اب تک علماء نے ہندوستان کی تاریخ بنانے، اور یہاں کی سیاسی فضا میں انقلاب پیدا کرنے کے سلسلہ میں کیسے کیسے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں، اور کس طرح انہوں نے بروقت موقع کی نزاکت و ضرورت کو محسوس کر کے مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کی ہے۔ پہلا حصہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے، دوسرا حصہ حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہما کے حالات کے لیے مخصوص ہے۔ تیسرے میں حضرت سید احمد صاحب شہیدؒ، مولانا اسماعیل شہیدؒ اور ان کے دوسرے ساتھیوں کے حالات و سوانح میں ہے۔ چوتھے حصہ میں ۱۸۵۷ء کی خونیں داستان اور اس کے اسباب و نتائج معتبر ذرائع سے مدد لے کر تحریر کیے گئے ہیں اور پانچویں حصہ میں تحریک دارالعلوم دیوبند پر روشنی ڈالی گئی ہے جس میں بتایا ہے کہ یہ تحریک ملک و قوم کی کن اہم ضروریات و دواعی کے ماتحت شروع ہوئی اور اس نے ملک و قوم کی کیسی عظیم الشان خدمات انجام دیں۔

کتاب محنت و کاوش سے لکھی گئی ہے، لیکن انداز مورخانہ کے بجائے زیادہ تر خطیبانہ ہے ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے سلسلہ میں مولانا احمد اللہ صاحب فیض آبادی کا تفصیلی ذکر معلوم نہیں کیوں نہیں کیا گیا۔ حالانکہ اس معرکہ میں انہوں نے بڑی بہادری اور پامردی کا ثبوت دیا تھا۔ اس کے علاوہ مقرر بھی ایسے پرجوش تھے کہ آگرہ میں ان کی تقریر سننے کے لیے دس دس ہزار ہندو مسلمانوں کا مجمع ہوتا تھا۔ پھر کتاب کے نام میں "ماضی" کو مؤنث قرار دے کر "علماء ہند کی شاندار ماضی" لکھا گیا ہے۔ حالانکہ "ماضی" مذکر ہے۔ اور بجائے "کی" کے "کا" ہونا چاہیے تھا تاہم مجموعی حیثیت سے فاضل مصنف کی محنت بہت زیادہ قابل داد ہے۔ اور غالباً ان دو سالوں کی مدت میں "سیرت سید احمد شہید"

کے بعد یہ دوسری کتاب ہے جس کے پڑھنے سے ایمان میں حرارت، قوتِ عمل میں جوش اور اسلامی جذبات وحیات میں گرمی پیدا ہوتی ہے۔ اور علماء ہند کی زندگی کا ایک نہایت اہم اور روشن رُخ سامنے آجاتا ہے۔ علماء ہند کے حالات کے استیعاب میں جو کمی رہ گئی ہے اُن کی خدمات کا بھی ذکر کردیا جائیگا۔

خاکسار تحریک مذہب و سیاست کی روشنی میں | از مولانا محمد منظور نعمانی اڈیٹر الفرقان بریلی

تقطیع کلاں کتابت طباعت اور کاغذ بہتر ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت ۸ر پتہ:۔ دفتر الفرقان بریلی۔

خاکسار تحریک عہد حاضر میں مسلمانانِ ہند کے لیے سب سے بڑا فتنہ ہے۔ اس کی ظاہری ٹیپ ٹاپ ایسی دلفریب ہے کہ بعض سادہ لوح اور حقیقتِ حال سے بے خبر مسلمان بری طرح اس کا شکار ہوجاتے ہیں۔ مولانا نعمانی نے اسی کی قلعی کھولنے کے لیے یہ کتاب تصنیف کی ہے جس میں مذہبی اور سیاسی دونوں پہلوؤں سے اس تحریک کی رکاکت و مضرت پر تفصیلی اور مدلل بحث کی ہے اور خود بانی تحریک کے اقوال و افعال اور اُس کی تحریروں سے ثابت کیا ہے کہ اس تحریک کی بنیاد سفسطہ، مکروفریب، جھوٹ، دروغ گوئیوں، اور تہمت تراشیوں پر قائم ہے۔ جو نوجوان اس تحریک کے ورزشی اور نام نہاد تنظیمی پروگرام سے مرعوب ہیں اُنھیں اس کتاب کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ خاکسار تحریک گو بظاہر جسموں کو موزوں اور مضبوط بنانا چاہتی ہو مگر دراصل وہ اسلامی روح کو در پردہ کس طرح مضمحل کرکے اس میں زہریلے جراثیم پیدا کررہی ہے۔ خاکسار تحریک کے اس شور وغل کے زمانہ میں ہر مسلمان کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا ضروری اور ازبس مفید ہوگا۔

حج کی کتاب | از مولانا محمد صدیق صاحب نجیب آبادی۔ پاکٹ سائز ضخامت ۲۰۸ صفحات

کتابت طباعت اور کاغذ متوسط۔ مدرسہ صدیقیہ پھاٹک حبش خاں دہلی سے مفت ملتی ہے۔ بیرونی اصحاب کو محصول ڈاک بھیجنا چاہیے۔ اس کتاب میں حج عمرہ اور زیارت مدینہ طیبہ کے ضروری

اور صحیح مسئلے مع ماثورہ دعاؤں اور ادا ئے حج وعمرہ کی ترکیبوں کے عام فہم اور سلیس زبان میں لکھے گئے ہیں حاجیوں کے لیے اس کتاب کو اپنے ساتھ رکھنا فائدہ مند ہوگا۔

برگِ سبز | تالیف خواجہ احمدالدین صاحب امرتسری۔ تقطیع ۲۰×۳۰ صفحات ۴۸۔ کتابت طباعت متوسط، قیمت ۲ر پتہ :۔ دفتر امت مسلمہ امرتسر۔

امرتسر میں اہل قرآن کی ایک انجمن "اُمت مسلمہ" ہے، اس انجمن کا ماہوار رسالہ "البیان" کے نام سے شائع ہوتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی رسالہ کے ستمبر نمبر کی جگہ شائع کی گئی ہے۔ یہ ٹریکٹ علم میراث پر ایک عقلی مقالہ کی حیثیت سے شائع کیا گیا ہے۔ تقریب کی سطروں میں ظاہر کیا گیا ہے کہ "اس مضمون کا اصل مسودہ جناب حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری کے پاس سالہا سال سے رکھا ہوا تھا، کیونکہ یہ مضمون دراصل حافظ صاحب موصوف ہی کی تحریک سے لکھا گیا تھا"

مضمون کا عنوان اگرچہ "علم میراث پر ایک عقلی مقالہ" ہے تاہم جہاں تک بحثوں کی رُوح کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ جمہور اُمت نے مسائل میراث کو قرآن وسنّت کی روشنی میں اب تک جس نہج سے سمجھا تھا وہ سرتاسر غلط ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے "لوگوں کی عادت ہے کہ وہ صرف اپنے فرضی ذوی الفروض اور تعصبی عصباب اور وہمی اولوالارحام کی من گھڑت اصطلاحات کو ہی اپنے دلائل بناتے ہیں" صفحہ ۲۳۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "عصبات بھی جن کو اصل حقداروں سے مال نکال کر دیا جاتا ہے سرتاپا باطل ہیں" صفحہ ۳۰۔ ایک اور موقعہ پر تحریر ہے "پس ماں، باپ، بیٹیاں وغیرہ سب اولوالارحام ہیں۔ مگر لوگوں کی عام اصطلاح یہاں بھی اُلٹی ہے۔ اُن کے نزدیک اولوا الارحام وہ ہیں جو نہ ذوی الفروض ہوں اور نہ عصبات الخ" صفحہ ۲۷۔

غرضکہ تمام رسالہ اسی رنگ کے مناظرانہ حملوں، طعنوں اور تعلیوں سے بھرا ہوا ہے۔ ہمارے خیال میں ایسے اندازِ تحریر کے لیے اس دور کے علمی اور سنجیدہ طبقوں میں کوئی جگہ نہیں ہوسکتی۔ اختلافی مسائل

کے بجائے اگر بحث کا مرکز اُن مسئلوں کو قرار دیا جاتا جن کی تشریح کے بعد میراث کے بظاہر بہت سے غیر معقول مسئلے عقل کی ترازو میں پورے اُترسکتے تو یہ خدمت یقیناً بہت زیادہ قابلِ قدر ہوتی ۔مثلاً یہ سوال اس زمانہ میں خاص اہمیت رکھتا ہے کہ اسلام نے لڑکیوں کا ورثہ لڑکوں سے کم کیوں رکھا اس اصولی مسئلہ کی تفصیل اگر اس طرح کی جاتی کہ قدرت نے مرد پر مہر، نان ونفقہ، رہائش کے مکان، بچوں کی تعلیم وتربیت وغیرہ کی جو عظیم الشان ذمہ داریاں رکھی ہیں اُن سب کو اگر سامنے رکھا جائے تو صاف معلوم ہوجائے کہ میراث کے حق کی یہ زیادتی حقیقت میں زیادتی نہیں بلکہ قدرتی مساوات کی بہترین صورت ہے۔ تو یہ رسالہ اسلامی تعلیمات کے سمجھنے میں مدد دے سکتا تھا لیکن اس کے بالمقابل یہاں کیا ہے؟ یہ ہے کہ "پوتے بیٹوں کی طرح خدائے تعالیٰ کی نعمت ہیں" یعنی بیٹوں کی موجودگی میں پوتوں کو اسی طرح حق ملیگا جس طرح بیٹے ہونے کی صورت میں "جس طرح باپ کے ساتھ حقیقی اور پدری بھائی وارث نہیں ہوسکتے، اسی طرح ماں کے ساتھ حقیقی اور مادری بھائی حصہ نہیں پاسکتے" جو اصحاب مناظرانہ تحریریں پڑھنے کے عادی ہیں اُن کے لیے اس رسالہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔ کیا بعید ہے اس مضمون کو پڑھ کر اُن کی رگِ حمیت بھی جوش میں آجائے اور وہ مولف کے اس چیلنج کا جواب دے سکیں: "جو صاحب کمترین کی تردید میں قلم اُٹھائیں پہلے اسی طرح اپنے قواعد کو معقول اور بااصول ثابت کرلیں"۔

موتی از سید یوسف صاحب بخاری دہلوی۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحات۔ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۱۲ار پتہ:- مکتبہ جہاں نما اُردو بازار جامع مسجد دہلی۔ سید صاحب نے یہ کتاب ۱۹۳۲ء میں لکھی تھی ملک میں عام پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی گئی تھی۔ اب اُس کا دوسرا اڈیشن بڑی آب وتاب سے شائع ہوا ہے۔ اس میں ایک سو ستر علمی، ادبی، معاشرتی، صنفی، اور صنعتی وحرفتی عنوانات پر مشرق ومغرب کے مشہور فلاسفہ وحکماء کے اقوال کا انتخاب درج کیا گیا ہے جس سے مختلف چیزوں کے متعلق مختلف حکماء

کے افکار و آراء بیک وقت پیشِ نظر ہو جاتے ہیں۔ زبان صاف اور سلیس ہے۔ شروع میں فاضل مصنف نے فلسفۂ اقوال پر ایک فاضلانہ مقدمہ لکھ کر اس کتاب کی اہمیت کو اور وقیع بنا دیا ہے، اردو اور انگریزی کے متعدد اخباروں، رسالوں اور انشاپردازوں کی آرا بھی اس اڈیشن میں شامل کر دی گئی ہیں۔ لیکن جناب مؤلف کا فوٹو جس لباس میں ہے اُس سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً وہ مشرقیت کے مقابلہ میں مغربی تفلسف سے زیادہ مرعوب ہیں۔

قرآن مجید کی مکمل ڈکشنری
اُردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآنِ مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل اور دلنشین ترتیب کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ معنی
کے ساتھ ہر لفظ کی ضروری تشریح بھی کی گئی ہے۔ یہ کہنا بے مبالغہ ہے کہ لغت قرآن پر اُردو زبان میں اب تک ایسی
کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ انگریزی داں اصحاب کے لیے خاص طور
پر مفید ہے۔ اصل قیمت رعایتی قیمت فہرست کتب مفت طلب فرمائیے۔
منیجر مکتبہ برہان قرولباغ نئی دہلی

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد چہارم — شمارہ ۴

ربیع الاول ۱۳۵۹ھ مطابق اپریل ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

خواتینِ اسلام کی بیداری

آج ہر طرف ایک شور وغل بپا ہے کہ اب مسلمان خواتین کی حالت وہ نہیں رہی جو پہلے تھی
ان میں جہالت اور رسوم پرستی مفقود ہوتی جاتی ہے اور اس کی بجائے علم و ادب کی روشنی، روشن دماغی
اور آزاد خیالی کی حرارت پیدا ہو رہی ہے۔ اس حالت کی تبدیلی پر بظاہر مرد بھی خوش ہیں اور عورتیں بھی
مسرور لیکن یہ کوئی نہیں دیکھتا، اس پر کوئی غور نہیں کرتا کہ مسلمان خواتین کی بیداری واقعی اور اصلی بیداری
ہے، یا یہ ہلاکت و تباہی کا پیغام ہے! کوئی پوچھے آج کل مسلمان خواتین کی بیداری کی پہچان کیا ہے؟
تو اس کا جواب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے سیاسی جلسوں کے پلیٹ فارموں پر نظر نہیں آتی
تھیں، سیر گاہوں میں انہیں کوئی باحجاب و بے نقاب مصروف گلشن خرامی نہیں دیکھ سکتا تھا۔ تھیٹروں
اور سینماؤں میں وہ انبوہ در انبوہ نظر نہ آتی تھیں، احباب و اغیار کی محفلوں میں انہیں بیبا کانہ لب
کشائی کرتے ہوئے جھجک محسوس ہوتی تھی۔ کالجوں اور اسکولوں میں ان کی چہل پہل نہ تھی۔
اخباروں میں ان کے فوٹو شائع نہ ہوتے تھے۔ ادبی رسالوں میں ان کی قلمی شوخ نگاریاں
پڑھنے والوں کے دل و دماغ پر برقپاشی نہ کرتی تھیں۔ وہ صرف گھر کی ملکہ ہو کر رہنا جانتی تھیں، انہیں
اپنے کمالاتِ نسوانی کی جلوہ گاہ بنانے کے لیے گھر سے باہر کسی اور میدان کی جستجو نہ تھی۔ لیکن آج
حالات نے پلٹا کھایا ہے، زمانہ آزادی کا ہے، مذہب اور اخلاق کی قید و بند ہی کوئی برداشت

نہیں کرسکتا ہے تو عورتیں ہی کیوں گھروں میں بند ہو کر رہیں وہ بھی آخر مردوں کی طرح انسان ہیں انہیں بھی حق ہے کہ گلزارِ ہست و بود کا ایک ایک پھول بنظرِ عمیق دیکھیں اس کی مست کُن بوسے قوتِ شامہ کی تواضع کریں، اور جہاں عالم ہمہ تن ایک میکدۂ شعر و موسیقی ہے، عورتوں کو بھی فطرةً یہ حق ہونا چاہیے کہ اُس کے نغمہائے ساحرہ نواز سے کیف و سرور حاصل کریں۔ ان خیالات کی پختگی کا نتیجہ یہ ہے کہ اب وہ "دورِ جمود و جہل" خوابِ پریشاں ہو کر نگاہوں سے غائب ہوتا جا رہا ہے۔ اور بیداری کا اثر جتنا جتنا غالب ہوتا جاتا ہے عہدِ حریت و آزادی کے اثرات زیادہ نمایاں ہوتے جا رہے ہیں۔ آج مسلمان عورت کو تنگ خیالی و تنگ نظری کا طعنہ کون دے سکتا ہے! اب پلیٹ فارموں پر اُن کی "دھواں دھار" تقریریں ہوتی ہیں، اور پسِ پردہ نہیں بلکہ کھلے اسٹیج پر سب کے سامنے کالجوں کی رونق اُن کے دم سے ہے۔ کلبوں میں اُن کی خوش اخلاقی اور خوش تقریری کے چرچے ہیں۔ سیناؤں اور تھیٹروں کے دیکھنے کا کیا ذکر، انگلینڈ کے سابق وزیرِ اعظم کی لڑکی یا ہو فلم ایکٹرس ہو سکتی ہے تو شریف گھرانوں کی تعلیم یافتہ مسلمان خواتین اس فخر سے کیوں محروم رہیں ناچ گھروں میں انہیں دیکھا جا سکتا ہے۔ پارکوں میں وہ نہایت بیباکی اور دیدہ دلیری کے ساتھ خرام کرتی ہوئی نظر آسکتی ہیں فوٹو اُن کے چھپتے ہیں، مشاعروں میں شوخ غزلیں وہ سناتی ہیں۔ غرض یہ ہے کہ آج مسلمان خواتین موجودہ تہذیب و تمدن کی اُن تمام نعمتوں سے بہرہ اندوز ہو رہی ہیں جو اب تک صرف خواتینِ فرنگ کا حصہ تھیں یا کچھ تھوڑا بہت اُن کا اثر ہندو خواتین میں بھی پایا جاتا تھا، سُن لیا آپ نے! یہ ہے خواتینِ اسلام کی بیداری!

ہمیں اس میں شبہ نہیں کہ اس دورِ تفرنج میں بھی ایسی نیک دل مسلمان خواتین کی کمی نہیں ہے جو صحیح معنی میں آئیڈیل مسلم خاتون کہی جا سکتی ہیں۔ اور جنہیں صحیح معنی میں بیدار دل و بیدار مغز کہا جا سکتا ہے

لیکن مشکل یہ ہے ان عزیزوں کو مسلمان خواتین کی نمائندگی حاصل نہیں۔ وہ گوشۂ گمنامی میں پڑی ہوئی ہیں اور انہیں مسلم سوسائٹی میں کوئی وقیع درجہ میسر نہیں۔ جب کبھی مسلمان خواتین کی بیداری کا ذکر کیا جاتا ہے تو مثال میں وہ خواتین پیش کی جاتی ہیں جو مسلمان ہونے کے باوجود جدید تہذیب تمدن کی خصوصیات سے پورے طور پر بہرہ اندوز ہو رہی ہیں، اور جن کے حسنِ بیحجاب کا شہرہ ہندوستان کی حدود سے گذر کر امریکہ و یورپ تک پہنچ چکا ہے۔ اس بنا پر نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان خواتین کی بیداری کا مفہوم اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ اسلامی وضع قطع، اسلامی آدابِ معاشرت، اور اسلامی طریقِ بود و ماند چھوڑ کر مغربیت کے رنگ میں رنگی جا رہی ہیں، اور ان کا میدانِ عمل درونِ خانہ کے بجائے بیرونِ در بنتا جا رہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مسلم خواتین کی یہ حالت کیا واقعی اُن کی بیداری کی دلیل ہے۔ کیا دراصل اُن کی اس تبدیلی پر ہمیں خوش ہونا چاہیے جیسا کہ عموماً آج کل کے مردانہ اور زنانہ جلسوں میں اس کا اظہار کیا جاتا ہے۔ یا یہ صورتِ حال پوری قوم کی روحانی و اخلاقی موت کی نشانی ہے۔ اور اس لیے اس پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔ بعض لوگ عورتوں کی حمایت میں تقریر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کیا عورتیں مردوں سے کم ہیں جو ایک چیز مرد کے لیے تو جائز ہو اور عورت کے لیے ناجائز۔ اس قسم کے اصحاب کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہمارے نزدیک ضابطۂ اخلاق و مذہب کی پابندی کے لحاظ سے مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ شریعتِ اسلام نے جن بُری باتوں کو مرد کے لیے ممنوع قرار دیا ہے وہ عورتوں کے لیے بھی ممنوع ہیں، اور جو افعالِ حسنہ مرد کے لیے مستحسن سمجھے گئے ہیں وہ عورتوں کے لیے بھی مستحسن ہیں۔ جھوٹ بولنا، غیبت کرنا، شراب خواری، زناکاری، غداری و بے وفائی کی حرمت میں مرد و عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ مرد کے لیے جس طرح اجنبی عورت پر بُری نگاہ ڈالنا حرام

ہے۔ عورت کے لیے بھی جائز نہیں کہ وہ کسی اجنبی مرد کو بُری نیت سے دیکھے۔ یہی حال تعلیم اور معاشرت کا ہے۔ جدید تعلیم اپنے مخصوص ماحول اور نصاب کے ساتھ جس طرح مردوں کے لیے مضر ہے۔ عورتوں کے لیے بھی اتنی ہی بلکہ اُس سے زیادہ نقصان رساں ہے۔ اسی طرح مغربی معاشرت مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے تباہ کن ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ کپڑا زیادہ اُجلا اور صاف ہوتا ہے تو ایک معمولی سا دھبہ بھی اُس میں بہت زیادہ نمایاں ہو کر اُس کی حیثیت کو بگاڑ دیتا ہے۔ عورت فطرۃً آئینہ تمثال ہے اور غالباً اسی بنا پر زبانِ نبوت نے اُس کو قوارير (آبگینے) کہا ہے۔ اور انگریزی میں اُسے 'صنفِ لطیف' (Fair Sex) کہا جاتا ہے۔ اس لیے اگر اُس میں ذرا سی بھی بداخلاقی اور بدتمیزی پیدا ہوتی ہے تو وہ مردوں سے زیادہ اس کو بدنما کر دیتی ہے اور اُس کی اصلی شرافت و نجابت کو مسخ کر کے طبقۂ ارذل میں شامل کر دیتی ہے۔

پس اگر کوئی مصلح یہ کہتا ہے کہ جدید تعلیم اور جدید تہذیب مسلمان عورتوں کے لیے زہرِ ہلاہل ہے تو اُس کے معنیٰ یہ ہرگز نہیں ہو سکتے کہ یہ چیزیں عورتوں کے لیے ممنوع اور مردوں کے لیے جائز ہیں اور نہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہو سکتا ہے کہ عورتیں مردوں سے کم مرتبہ اور اُن سے فروتر ہیں۔ اس عام ممانعت میں مرد و عورت کے فرق و امتیاز مراتب کا سوال اُٹھانا سراسر بے محل و بے موقع ہے

جہاں تک اصل تعلیم کا تعلق ہے اس سے کوئی سلیم الفطرت انسان انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مرد و عورت دونوں کے لیے ضروری اور لازمی ہے۔ اسلام جو دینِ فطرت ہے وہ اس ضرورت سے کس طرح انکار کر سکتا تھا لیکن یہ ضرور ہے کہ تعلیم تعلیم کے مقصد کے ماتحت ہو جس سے پاکیزہ اخلاق پیدا ہوں، اچھے بُرے کی تمیز ہو، زندگی کو کامیاب طریقہ سے بسر کرنے کی راہیں معلوم ہوں۔ اور جس سے

ایک انسان حقیقی انسانیت کے مرتبۂ عظمیٰ سے شرف اندوز ہو سکے جو تعلیم اس مقصد کے حاصل کرنے کا قوی ذریعہ بن سکتی ہے وہی سچی اور اصلی تعلیم ہے اور اس کے استحسان و وجوب میں مرد و عورت کا کوئی فرق نہیں ہے۔ اس چونکہ تعلیم کا تعلق انسانی زندگی کے وظائف و اعمال سے ہے اس لیے تعلیم شروع کرنے سے قبل یہ معلوم کرلینا ضروری ہوگا کہ طبعی قویٰ، فطری استعداد، اور اسباب ممکنہ و حاصلہ کے اعتبار سے مرد کے وظائفِ زندگی کیا ہیں، اور عورت کے کیا! اگر آپ ان وظائف زندگی میں فرق و امتیاز نہیں کرتے تو اس کے صاف معنیٰ یہ ہیں کہ آپ مرد کے مرد اور عورت کے عورت ہونے سے انکار کر رہے ہیں، یہ انکار آپ کی فطرت ناشناسی کی کھلی دلیل ہے اور اب اس انکار کی بنیاد پر آپ کے جتنے مطالبات اور دعاوی ہونگے وہ سب غلط اور بے بنیاد قرار دیے جائینگے۔ عورت اور مرد کا صنفی اختلاف و تباین تو بڑی چیز ہے آپ ایک صنف کے تمام افراد کے لیے یکساں حکم نہیں لگاتے۔ بہتیرے بچے جو طبعًا صنعت و حرفت کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ آپ تسلیم کرتے ہیں کہ اُن سے لٹریچر میں اعلیٰ مہارت و قابلیت کی توقع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جو بچے فطرةً لٹریچر کا ذوق رکھتے ہیں اُن کو سائنس اور کیمیا کی اعلیٰ تعلیم دلانا وقت کو بے کار اور ضائع کرنا ہی پس جب آپ خود مردوں کی صلاحیتوں اور استعدادوں کے اختلاف کو نظر انداز نہیں کر سکتے تو مرد و عورت کے صنفی اختلاف کو کس طرح نظر انداز کر سکتے ہیں۔

اسلام کا طرۂ امتیاز یہی ہے کہ اُس نے کسی حالت میں بھی فطرت کی صحیح صلاحیتوں اور اُن کے باہمی اختلاف کو ناقابل اعتنا قرار نہیں دیا۔ اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت تعلیم جس طرح مرد کے لیے ضروری ہے اسی طرح عورت کے لیے بھی لیکن دونوں کی تعلیم کا مقصد جُدا جُدا ہے۔ مرد کی تعلیم کا مقصد ہے کہ وہ اپنے فرائض و وظائف زندگی سے واقفیت بہم پہنچائے۔ اور نہ صرف واقفیت، بلکہ اُس

ہیں اخلاق اور کیرکٹر کی ایسی مضبوطی پیدا ہو جائے کہ وہ بے تکلف اچھے اعمال کو اختیار اور بُرے اعمال کو ترک کر سکے۔ ٹھیک اسی طرح عورت کی تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے وظائف و فرائضِ زندگی سے آگاہ ہو اور اُن کو صحیح طور پر بجا لانے کی اخلاقی قوت اُس میں پیدا ہو جائے۔ اس مرحلہ پر ضروری ہے کہ آپ پہلے عورت کے فرائض و وظائفِ حیات کی تحقیق و تنقیح کر لیں اور پھر اس کی روشنی میں اُن کے لیے ایک مکمل نصابِ تعلیم و طریقۂ تعلیم کی تعیین کر دیں۔ یہ حقیقت فراموش نہ ہونی چاہیے کہ نصابِ تعلیم کی تعیین بھی ایک نہایت ضروری امر ہے، ورنہ اندیشہ ہے کہ طریقۂ تعلیم کے ناقابلِ اطمینان ہونے کے باعث تعلیم پر ایسے نتائج مرتب ہو جائیں جو تعلیم کے مقاصد کے سراسر خلاف ہوں۔ اور بجائے کعبہ کی طرف رہنمائی کرنے کے ترکستان کی سمت لے جائیں۔

تھوڑی دیر کے لیے سنجیدگی اور متانت سے اس مختصر گذارش پر غور کیجیے اور پھر بتائیے کہ آج جو کچھ ہو رہا ہے کیا واقعی وہ مسلمان خواتین کی بیداری سے تعبیر کیے جانے کا مستحق ہے۔ مرد کی تعلیم کا کمال یہ ہے کہ وہ بجا طور پر مردانہ اوصاف و شمائل سے آراستہ ہو۔ ٹھیک اسی طرح عورت کی تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ بالکل صحیح معنیٰ میں "مکمل عورت" ہو۔ لیکن آج ہماری بچیوں کو انگریزی اسکولوں اور کالجوں میں جو تعلیم دی جاتی ہے کیا وہ اُن کی تکمیل نسائیت کر سکتی ہے؟ نتائج ہمارے سامنے ہیں، ہر شخص دیکھ رہا ہے کہ مخصوص ماحول میں انگریزی تعلیم حاصل کرنے کے جو اثرات لڑکیوں پر مترتب ہو رہے ہیں وہ اسلامیت اور مشرقیت تو کجا خود اُن کے جوہرِ نسائیت کو بُری طرح پامال کر رہے ہیں۔ شاید لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ عورت و مرد کی اجتماعی زندگی کا دار و مدار صنفی جذب و انجذاب پر ہے، اور یہ جذب و انجذاب اُسی وقت باقی رہ سکتا ہے جب کہ صنفی اختلاف و تباین کے مطابق دونوں کو ایک مخلوط سوسائٹی میں منضم نہ کیا جائے۔ ورنہ اگر مقناطیس لوہے سے الگ اور دور نہیں ہے تو پھر نہ مقناطیس کی قوت جذب کا اظہار ہو سکتا ہے اور

نہ ہو نے کی قوتِ انجذاب کا۔ آج یورپ خانگی زندگی کے اعتبار سے جو برباد و تباہ حال ہے۔ غور کیا جائے تو اُس کا اہم سبب یہی ہے کہ اُس نے اس نفسیاتی حقیقت کو بالکل نظرانداز کر دیا۔ اب وہاں عورت اور مرد دونوں اس طرح ملے جلے رہتے ہیں کہ دونوں صنفوں کا باہمی جذب و انجذاب بالکل فنا ہو کر رہ گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں اب مردوں کا ایک ایسا طبقہ بھی پیدا ہوتا جاتا ہے جو شادی کو انتہائی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اس طبقہ کا خیال ہے کہ شادی تو مرد کی عورت سے ہوتی ہے۔ اور جب عورتیں عورتیں ہی نہ رہیں تو پھر مرد شادی کس سے کریں۔ عورتوں کی اس آزادیِ مفرط کے باعث یورپ کے فلاسفہ عجیب عجیب قسم کی خیال آرائیاں کر رہے ہیں ایک فلسفی نے اپنا خیال ظاہر کیا ہے کہ اب وہ زمانہ جلد آئیگا جبکہ مردوں میں زنانہ اوصاف پیدا ہو جائینگے یہاں تک کہ داڑھیاں بھی اُن کی بجائے عورتوں کے نکلا کرینگی۔ بہر حال انگریزی میں جو آئے دن معاشرتی ناول اور کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں اُن کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہو گا کہ "تحریک آزادی نسواں" کے ماتحت عورتوں کی آزادی مفرط کس طرح یورپ کے لیے وبال جان بنی ہوئی ہے۔

⁘

عربی کا ایک مقولہ ہے السعید من وعظ بغیرہٖ۔ خوش نصیب وہ ہوتا ہے جو دوسروں کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے۔ تو کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ مسلمانوں کے اربابِ فکر زہر اور تریاق میں امتیاز پیدا کریں۔ آخر یہ کیا غضب ہے کہ مسلمان خواتین غلط تعلیم، غلط تربیت، اور غلط طریقہ معاشرت کے اثر سے ہلاکت و بربادی کی طرف تیزی سے دوڑ رہی ہیں۔ اور اپنے ساتھ تمام قوم کی قومی نجابت و شرافت کو غرق کیے دے رہی ہیں۔ لیکن پھر بھی آپ کی آنکھ نہیں کھلتی، اور آپ ان کی اس تبدیلی کو بیداری ہی سے تعبیر کر رہے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مذہب کا سچا درد رکھنے والے حضرات پورے جوش و خروش سے انہیں زنانہ تعلیم کا پورا نظام غیر اسلامی سیادت کے پنجہ سے نکال کر اپنے قبضہ میں لیں۔ مغرب زدہ خواتین کا جواب ان پڑھ اور جاہل خواتین نہیں ہو سکتیں، بلکہ اُن کا صحیح جواب وہ ہی خواتینِ اسلام ہو سکتی ہیں جو اعلیٰ تعلیم کے ساتھ اسلامی وضع و قطع اور اسلامی طرز معاشرت کی پابند ہوں فقط۔

حضرت عبداللہ بن مبارک

ذیل کا مضمون اڈیٹر برہان کی نئی کتاب "غلامان اسلام" سے ماخوذ ہے جو برہان سائز کے تقریباً پانسو صفحات پر عنقریب "ندوۃ المصنفین" کی طرف سے شائع ہونے والی ہے۔ اس مضمون سے اصل کتاب کی نوعیت وکیفیت کا اندازہ ہوسکیگا۔

نام ونسب ابو عبدالرحمٰن کنیت، عبداللہ نام، والد کا نام مبارک تھا، جو بنو حنظلہ کے ایک شخص کے غلام تھے۔ مبارک اپنے آقا کے نہایت مطیع وفرمانبردار غلام اور پرہیزگار ومتقی تھے۔ اور اس درجہ دیانتدار تھے کہ ایک عرصہ سے اپنے آقا کے باغ میں اس کی حفاظت کا کام کرتے تھے لیکن اس کے باوجود وہ ترش اور شیریں انار میں امتیاز نہیں کرسکتے تھے۔ ایک مرتبہ اُن کے آقا نے ایک شیریں انار طلب کیا۔ اُنھوں نے ترش لیجا کر پیش کردیا۔ اس کے بعد دو ایک مرتبہ پھر ایسا ہی ہوا، تو آقا کو غصہ آگیا اور کہنے لگا "تجھ کو ترش اور شیریں انار کا بھی فرق معلوم نہیں" مبارک بولے "ہاں" آقا نے کہا "بھلا یہ کس طرح ہوسکتا ہے" اُنھوں نے جواب دیا "میں نے کوئی انار کھایا تھوڑی ہے جو مجھے ترش اور شیریں کی پہچان ہو" آقا نے کہا "تم نے کیوں اب تک کوئی انار نہیں کھایا" بولے "آپ نے مجھ کو اسکی اجازت کہاں دی ہے جو میں کھاتا" آقا نے اس بات کی تحقیق کی تو ثابت ہوا کہ مبارک نے جو کچھ کہا تھا درست تھا۔ اس شخص کو مبارک کی اس درجہ دیانتداری پر سخت حیرت ہوئی۔ اور اُس دن سے اُس کو ان کے ساتھ ایک گرویدگی پیدا ہوگئی[1]۔ اس کے ساتھ ایک اور واقعہ پیش آیا کہ مبارک کے آقا نے اپنی لڑکی کی شادی کرنی چاہی تو ان سے دریافت کیا "مبارک! میں اپنی بیٹی کی شادی کس سے کروں!" اُنھوں نے کہا "عہد جاہلیت میں لوگ حسب کی تلاش کرتے تھے۔ یہودیوں کو داماد بنانے کے لیے مالدار کی جستجو ہوتی تھی، اور

[1] ابن خلکان جلد ۱ ص ۲۴۸۔

لیکن اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک دیندار ہونا شرط شادی سمجھا جاتا ہے۔"
مبارک کے آقا کو ان کا یہ جواب بہت پسند آیا اور اُس نے اپنی بیوی سے کہا، "میری بیٹی کا شوہر بننے کے لئے مبارک سے زیادہ مناسب کوئی اور شخص نہیں ہے۔" آخر کار میاں بیوی دونوں راضی ہوگئے اور اس لڑکی کی شادی مبارک سے کر دی گئی۔[۱]

ولادت | حضرت عبداللہ اسی بیوی کے بطن سے مرو میں ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور اسی نسبت سے "مروزی" کہلائے۔

تعلیم و تربیت | ایک دیندار گھرانہ میں پیدا ہونے کے باعث حضرت عبداللہ سے آثارِ کمال و ترقی بچپن سے ہی ظاہر ہونے لگے تھے۔ انھیں طلبِ علم کا اتنا شوق تھا کہ کم عمری میں بھی اس مقصد کے لئے سفر کرنے سے باز نہیں آتے تھے۔[۲] امام احمد بن حنبل فرماتے تھے۔

"ابن مبارک کے زمانہ میں اُن سے زیادہ طلب علم کرنے والا کوئی نہیں تھا"

ابو اسامہ شہادت دیتے ہیں، "میں نے دنیا میں عبداللہ بن مبارک سے زیادہ طلب علم کا جذبہ رکھنے والا کوئی شخص نہیں دیکھا۔"[۳] انھیں طلب علم کے شوق میں اپنی حیثیت کی بھی پرواہ نہیں ہوتی تھی ہر چھوٹے اور بڑے سے علم حاصل کرتے تھے (تہذیب الاسماء ج اص ۲۸۶)

علم و فضل | اس شوق ذوق اور محنت و جستجو کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں ہر علم و فن میں کمال حاصل ہوگیا بڑے بڑے ائمہ عصر ان کی جامعیت علوم و فنون اور مہارت کا اعتراف کرتے تھے۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں، "ابن مبارک امام حافظ، علامہ، شیخ الاسلام، فخر المجاہدین، قدوۃ الزاہدین تھے۔"[۴] عجلی انھیں "جامع للعلم" بتاتے ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں۔

---

[۱] شذرات الذہب جلد ۱ صفحہ ۲۹۶ — [۲] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۳
[۳] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۴ — [۴] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۳

كانَ فيه خصال لم تجتمع في احدٍ من اهل العلم في زمانه في الارض كلها[۱]	ابن مبارک میں اہل علم کے لئے خصائل جمع ہوگئے تھے کہ اُن کے زمانہ میں تمام روئے زمین پر کسی میں مجتمع نہیں ہوئے تھے۔

امام نووی فرماتے ہیں "عبداللہ بن مبارک کی امامت وجلالت پر سب کا اتفاق ہے وہ تمام چیزوں کے امام تھے ان کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی تھی اور اُن کی محبت کی وجہ سے بخشش کی توقع کی جاتی تھی"[۲] علامہ ابن سعد لکھتے ہیں "ابن مبارک نے علم طلب کیا۔ روایات کثیرہ بیان کیں علم کے مختلف ابواب وانواع پر بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ زہد میں اور ترغیب جہاد میں اشعار کہے علم کثیر کی سماعت کی۔ وہ معتبر تھے۔ مقتدا، حجت۔ اور کثیر الحدیث تھے"[۳]

حدیث حدیث ان کا خاص فن تھا اس کے لئے اُنھوں نے شام۔ مصر۔ یمن۔ حجاز اور عراق کے طویل و دشوار سفر کئے۔ اور اُس زمانہ کے جلیل القدر ائمہ حدیث سے استفادہ کیا۔ چنانچہ ان کے شیوخ کی فہرست بہت طویل ہے جس میں سے چند نام یہ ہیں۔

شیوخ سلیمان التیمی سلیمان الاعمش۔ حمید الطویل۔ عبداللہ بن عون۔ یحییٰ بن سعید الانصاری موسیٰ بن عقبہ۔ ابن جریج۔ مالک بن انس۔ سفیان الثوری۔ شعبہ۔ اوزاعی۔ ابوعوانہ۔ زہیر بن معاویہ[۴]

مہارت فن ان اکابر امت کے فیض التفات اور خود اپنے ذاتی ذوق وشوق کے باعث عبداللہ ابن مبارک حدیث کے دریائے بیکراں بن گئے۔ اُن کی مہارت و امامت کی شہرت دور دور پہونچ چکی تھی اور بعض وہ امام جن سے سماع حدیث کا اشتیاق ابن مبارک رکھتے تھے خود اُن کی حدیثیں سننے کے مشتاق رہتے تھے۔ احمد بن سنان کا بیان ہے "عبداللہ بن مبارک پہلی مرتبہ

---

[۱] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۶ [۲] تہذیب الاسماء جلد ا صفحہ ۲۸۵

[۳] تہذیب الاسماء جلد ا صفحہ ۲۸۶ [۴] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۲

حماد بن زید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے پوچھا "آپ کہاں سے آرہے ہیں؟" بولے "خراسان سے" پوچھا "خراسان کے کس شہر سے"؟ جواب دیا "مرو سے" پھر دریافت کیا "وہاں ایک شخص ہیں جن کا نام عبداللہ بن مبارک ہے، آپ انھیں بھی جانتے ہیں؟ کہا "ہاں جانتا ہوں" پوچھا "وہ کس طرح ہیں؟" بولے "ابن مبارک ہی تو اس وقت آپ سے خطاب کر رہا ہے" حماد بن زید یہ سن کر بیتاب ہوگئے ان کو سلام کیا اور مرحبا کہا۔[۱]

ابن مہدی کہتے تھے "ائمہ چار ہیں امام مالک۔ ثوری۔ حماد بن زید۔ اور ابن مبارک۔ شعیب بن حرب کا بیان ہے "ابن مبارک جیسا کوئی شخص نہیں تھا" شعبہ کا بیان ہے "ہمارے پاس ابن مبارک ایسا کوئی بزرگ نہیں آیا۔ ابواسامۃ انھیں "امیرالمومنین فی الحدیث" بتاتے ہیں۔ شعیب بن حرب نے ایک مرتبہ کہا "میں نے ہر چند یہ چاہا کہ سال میں تین دن کے لئے ابن مبارک جیسا بن جاؤں لیکن نہ بن سکا"[۲]

ایک مرتبہ یحییٰ بن معین کے سامنے کسی نے ابن مبارک کا ذکر کیا تو فرمایا "سید من سادات المسلمین" فضیل کہتے ہیں "رب کعبہ کی قسم میری آنکھوں نے ابن مبارک جیسا کوئی شخص نہیں دیکھا"[۳]

اصحابِ حدیث میں اگر کبھی اختلاف ہوتا تو ابن مبارک کی طرف رجوع کرتے تھے

فضالۃ النوسی کہتے ہیں "میں کوفہ کے علماء حدیث کے پاس اٹھتا بیٹھتا تھا۔ ان حضرات میں اگر کسی حدیث سے متعلق نزاع ہوتا تھا تو یہ کہتے تھے "چلو حدیث کے اس طبیب کے پاس چلیں اور اس حدیث کے بارہ میں پوچھیں۔ یہ طبیب عبداللہ بن مبارک تھے"[۴]

قوتِ حافظہ حدیث کے لئے قوت حافظہ شرطِ اولین ہے۔ عبداللہ بن مبارک کو قدرت نے اس

---

[۱] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۴ [۲] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۴

[۳] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۵ [۴] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۶

نعمت سے بھی حصہ عطا فرمایا تھا۔ صخر حضرت عبداللہ بن مبارک کے ایک دوست تھے وہ بیان کرتے ہیں کہ بچپن میں ایک مرتبہ میں اور ابن مبارک دونوں ایک مقام سے گذر رہے تھے۔ وہاں دیکھا کہ ایک شخص خطبہ دے رہا ہے۔ خطبہ طویل تھا۔ ہم دونوں سنتے رہے۔ خطبہ کے ختم پر ابن مبارک بولے "مجھ کو یہ خطبہ یاد ہو گیا ہے"۔ جماعت میں سے کسی شخص نے یہ فقرہ سن لیا۔ بولا ذرا اچھا سناؤ، ابن مبارک نے فوراً وہ خطبہ از اول تا آخر سنا دیا۔[1]

احتیاط | اس علم و فضل اور قوتِ حافظہ کے باوجود وہ محتاط اس قدر تھے کہ محض حافظہ سے روایت نہیں کرتے تھے بلکہ کتاب دیکھ کر روایت کرتے تھے کسی نے اُن سے پوچھا، "ابوعبدالرحمٰن آپ احادیث یاد کرتے ہیں؟" یہ سنتے ہی رنگ بدل گیا۔ اور فرمایا، "میں نے کبھی کوئی حدیث یاد نہیں کی ہے میں کتاب اٹھاتا ہوں اور اس میں غور و خوض کرتا ہوں۔ پھر جو روایت مجھ کو پسند ہوتی ہے وہ خود بخود دل میں بیٹھ جاتی ہے۔"[2]

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں "ابن مبارک صاحبِ حدیث اور حافظِ حدیث تھے اور کتاب سے حدیث بیان کرتے تھے"[3] ابن معین کا بیان ہے کہ "وہ ثقہ اور ثبت فی الحدیث تھے، ان کی کتاب میں جو احادیث درج تھیں ان کی تعداد ۲۰ ہزار کے قریب تھی۔"

ابن مبارک نے اپنی کتاب میں منتخب احادیث کا ایک ایسا ذخیرہ جمع کیا تھا کہ جو روایت اس میں نہیں ملتی تھی لوگ اس سے مایوس ہو جاتے تھے۔[4]

حدیث سے شغف | حدیث سے شغف کا یہ عالم تھا کہ علی بن الحسن بن شقیق کا بیان ہے کہ "ایک مرتبہ سردی کی رات میں ابن مبارک (غالباً عشاء کی نماز پڑھ کر) مسجد سے نکل رہے تھے کہ دروازہ پر

[1] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۵ و ۱۶۶ — [2] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۵

[3] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۵ — [4] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۴

مجھ سے ملاقات ہوئی اور ایک حدیث پر گفتگو ہونے لگی۔ اس گفتگو میں اتنی طوالت ہوئی کہ فجر کی نماز کا وقت آگیا اور موذن نے اذان دینی شروع کر دی"[۱]

اسی شغف بالحدیث کی وجہ سے وہ باہر کم نکلتے تھے زیادہ تر گھر ہی میں بیٹھے ہوئے احادیث و آثار کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ ایک دفعہ کسی نے پوچھا، آپ کو مکان میں تنہا بیٹھے رہنے سے وحشت نہیں ہوتی؟ فرمایا "بھلا وحشت مجھ کو کس طرح ہوسکتی ہے جبکہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے ساتھ ہوتا ہوں"[۲]

نااہلوں سے اجتناب نااہل لوگوں کے سامنے حدیث روایت نہیں کرتے تھے۔ ایک دفعہ ایک ہاشمی شخص حضرت ابن مبارک کے پاس آیا اور روایت حدیث کی درخواست کی آپ نے انکار کر دیا۔ ہاشمی نے اپنے ملازم سے کہا "چلو" اور سواری پر بیٹھ کر جانے لگا۔ ابن مبارک نے فوراً اٹھ کر رکاب تھام لی۔ ہاشمی بولا "ابن مبارک! آپ حدیث تو سناتے نہیں اور یوں میری رکاب تھام رہے ہیں" فرمایا "میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ تمہارے لئے اپنے بدن کو ذلیل کر دوں لیکن حدیث تمہاری خاطر ذلیل کرنا نہیں چاہتا"[۳]

اسناد کا اہتمام روایت کے معاملہ میں اسناد کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ مسیب بن واضح کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ لوگوں نے ابن مبارک سے دریافت کیا کہ "ہم کس سے علم حاصل کریں"؟ فرمایا "ان لوگوں سے جنھوں نے علم محض اللہ کے لئے طلب کیا ہو اور اسناد کے معاملہ میں سخت ہوں۔ کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کی ملاقات کسی ثقہ سے ہوتی ہے۔ لیکن اس کی ملاقات غیر ثقہ سے ہوتی ہے وہ روایت کر بیٹھتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ روایت کا ثقہ عن ثقہ مروی ہونا ضروری ہے"[۴]

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۵
[۲] تاریخ بغدادی جلد ۱۰ ص ۱۵۴
[۳] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۵
[۴] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۵

فقہ | فقہ میں بھی بڑا کمال رکھتے تھے حافظ ابن حجر۔ علامہ ذہبی۔ امام نووی، ابن عماد ضبلی سب اُنکو "فقیہہ" لکھتے ہیں۔ امام مالک فرماتے تھے "یہ ابن مبارک خراسان کے فقیہہ ہیں[۱]" ابن شماس کہتے تھے "میں نے سب سے بڑے فقیہہ کو دیکھا ہے اور سب سے بڑے متقی کو بھی، اور سب سے زیادہ قوی حافظہ رکھنے والے کو بھی۔ سب سے بڑے فقیہہ ابن مبارک ہیں"

حضرت عبداللہ بن مبارک کی موجودگی میں بڑے بڑے معتمد علماء و فقہا مسئلہ بتانے سے احتراز کرتے تھے۔ ایک دفعہ کسی شخص نے حضرت سفیان ثوری سے کوئی مسئلہ پوچھا تو آپ نے دریافت کیا کہ تم کہاں سے آئے ہو"؟ بولا "میں اہل مشرق میں سے ہوں" آپ نے فرمایا "کیا تمہارے پاس مشرق کا سب سے بڑا عالم نہیں ہے؟" اُس شخص نے کہا "وہ کون ہیں؟" بولے "عبداللہ بن مبارک" یہ سُن کر سائل نے تعجب سے کہا "تو کیا ابن مبارک مشرق کے سب سے بڑے عالم ہیں"؟ حضرت ثوری نے جواب دیا "ایک مشرق ہی کیا وہ تو مغرب کے بھی سب سے بڑے عالم ہیں[۲]"

جامعیت | ابن مبارک علمی و عملی کمالات کا ایک ایسا گلدستہ سدابہار تھے کہ اُن کی جس کسی خصلت کو دیکھا جاتا نگاہِ تجسس محوِ حیرت ہو کر رہ جاتی تھی اور بے ساختہ زبان سے یہ شعر نکل جاتا تھا ؎

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجا است

عموماً دیکھا گیا ہے کہ جو لوگ ارباب درس و تدریس اور اصحاب علم و فضل ہوتے ہیں "بادہ مردافگن جنگ" کے حریف بننے کی تاب اُن میں کم ہوتی ہے، اور جو لوگ کتاب بینی میں زیادہ وقت گذارتے ہیں اُن کے گھوڑے میدان غزا میں سرپٹ نہیں دوڑتے۔ لیکن ابن مبارک کی ذات بیک وقت تمام علمی و عملی کمالات کی جامع تھی۔ عباس بن مصعب کہتے ہیں "ابن مبارک حدیث۔ فقہ۔ عربیت

[۱] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۷ [۲] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۲

ایام رجال، بہادری، سخاوت، تجارت، ہر دلعزیزی ان تمام کے جامع تھے[1]۔ حسن بن عیسیٰ کا بیان ہے کہ ایک دفعہ عبداللہ بن مبارک کے اصحاب جمع ہوئے اور انھوں نے کہا کہ آؤ ابن مبارک کے خصائل وشمائل کو شمار کریں۔ چنانچہ انھوں نے بالاتفاق کہا ابن مبارک کی ذات ستودہ صفات میں علم، فقہ، ادب، نحو، لغت، شعر، فصاحت، زہد، تقویٰ، خموشی، قیام لیل، عبادت، حج، غزوہ، شہسواری، شجاعت، تندرستی، دتنومندی، فضول اور لغو باتوں سے اجتناب، اپنے ساتھیوں سے اختلاف کم کرنا، یہ تمام صفات جمع تھیں[2]۔ حافظ ذہبی بڑے پُر اشتیاق انداز میں لکھتے ہیں، ،خدا کی قسم! میں عبداللہ بن مبارک سے محبت فی اللہ کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ انکے ساتھ محبت رکھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ مجھ کو بھلائیاں عطا فرمائے گا کیونکہ اللہ نے انکو پرہیزگاری، عبادت، اخلاص، جہاد، وسعت علم، پختہ یقینی، ہمدردی، غمگساری، مروت اور دوسری صفات حمیدہ سے متصف کیا ہے[3]،،

اُن کی اس شان جامعیت کے باعث ابو اسحاق الفزاری انھیں ''امام المسلمین'' کہتے تھے[4]۔

مرجع ملاقات | حضرت عبداللہ بن مبارک کے فضل وکمال کی شہرت دور دور پہونچ چکی تھی۔ لوگ ان کی زیارت وملاقات کے لئے بے چینی کے ساتھ کسی مناسب موقع کے منتظر رہتے تھے عبدالرحمٰن بن یزید کا بیان ہے کہ ایک دفعہ امام اوزاعی نے اُن سے پوچھا، تم نے کبھی عبداللہ بن مبارک کو بھی دیکھا ہے؟،، انھوں نے کہا ،نہیں،، فرمایا

لو رأیتہ لقرّت عینک[5] — اگر تم انھیں دیکھ لیتے تو تمہاری آنکھیں ٹھنڈی

---

[1] تہذیب الاسماء جلد ۱ صفحہ ۲۸۵ — [2] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۵

[3] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۴ — [4] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۳

[5] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۷

وہ جدھر جاتے تھے ارادت مندوں اور عقیدت گساروں کا جمگھٹا لگ جاتا تھا۔ ایک مرتبہ مشہور عباسی خلیفہ ہارون الرشید رقہ میں فروکش تھا کہ اسی اثناء میں حضرت عبداللہ بن مبارک کے یہاں تشریف لانے کی خبر پہونچی۔ اس خبر کے مشہور ہوتے ہی لوگ بے تحاشا دوڑ پڑے اور ایسی بھاگ دوڑ مچی کہ بہتیروں کی جوتیاں ٹوٹ گئیں۔ ہزاروں آدمی استقبال کے لئے شہر سے باہر نکل پڑے تھے فضا پر غبار چھا گیا۔ ہارون رشید کی ایک حرم (ام ولد) نے محل کے برج پر سے جو یہ تماشا دیکھا تو پوچھا "یہ کیا معاملہ ہے؟" حاضرین نے کہا "خراسان کے ایک عالم جن کا نام عبداللہ بن مبارک ہے رقہ آرہے ہیں" بولی "بخدا! بادشاہ تو یہ ہیں۔ بھلا ہارون کیا بادشاہ ہے جو پولیس اور سپاہیوں کے بغیر لوگوں کو جمع کر ہی نہیں سکتا"[1]

جب حضرت عبداللہ بن مبارک مرو سے روانہ ہوئے تو اہل مرو کو آپ کی جدائی کا سخت رنج وقلق ہوا۔ ایک شاعر نے ان لوگوں کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا

اذا سار عَبْدُ اللهِ من مرو لَیْلَۃً — فقد سار منها نورها وجمالُها

اذا ذکر الاحبارُ فی کُلِّ بَلْدَۃٍ — فھم اَنْجُمٌ فیھا وانت ھلالُھَا

ترجمہ:۔ عبداللہ رات کے وقت مرو سے روانہ ہوئے تو گویا مرو کا تمام نور و جمال وہاں سے چلا گیا۔ ہر شہر کے بڑے بڑے علماء کا اگر ذکر کیا جائے تو وہ سب ستارے ہونگے اور اے ابن مبارک آپ ان میں ہلال کی طرح چمکتے ہوں گے۔[2]

علماء میں وقعت عامۃ الناس کا کیا ذکر! بڑے بڑے ائمہ اور اساتذۂ حدیث وفقہ ان کا غایت درجہ احترام کرتے تھے اور ان کے استقبال و مشایعت کو اپنا فریضۂ عقیدت مندی سمجھتے تھے۔ عبداللہ بن سنان کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک مکہ سے روانہ ہوئے تو سفیان بن عیینہ اور

[1] تاریخ ابن خلکان جلد ۱ صفحہ ۲۴۰
[2] شذرات الذہب جلد ۱ صفحہ ۲۹۶

فضیل بن عیاض اُن کی مشایعت کے لئے دور تک ساتھ گئے۔ ان میں سے ایک نے ابن مبارک کی طرف اشارہ کر کے کہا "یہ فقیہ اہلِ مشرق ہیں" دوسرے نے کہا۔ "اور فقیہ اہلِ مغرب بھی"[1] یحییٰ بن یحییٰ الاندلسی کہتے ہیں "ایک مرتبہ ہم امام مالک کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ابن مبارک آ گئے۔ اُنھوں نے شرکتِ مجلس کی اجازت چاہی۔ امام مالک نے اجازت دیدی۔ وہ تشریف لائے تو امام مالک نے اپنی طرز نشست کو بدل دیا اور حضرت ابن مبارک کو اپنے پاس بٹھایا" یحییٰ کا بیان ہے کہ امام مالک کسی شخص کے لئے بھی اپنی مجلس میں تبدیلی پیدا نہیں کرتے تھے"[2]

حسنِ ادب | ابن مبارک حسن ادب کے جوہر سے بھی حصہ وافر رکھتے تھے۔ اُن کے سامنے اگر کوئی قراءت حدیث کرتا تھا تو وہ اُس سے کسی عبارت کو دوبارہ نہیں پڑھواتے تھے بلکہ خاموشی کے ساتھ سنتے رہتے تھے۔ ابن مہدی کا بیان ہے ابن المبارک آدب عندنا من الثوری[3]۔ ایک دفعہ امام مالک حدیث کا درس دے رہے تھے جس میں ابن مبارک بھی اتفاقاً شریک ہو گئے تھے۔ ایک تلمیذ قرارت کر رہا تھا۔ اس درس میں متعدد مواقع پر امام مالک نے حضرت ابن مبارک سے بعض حدیثوں اور مسائل کی نسبت دریافت کیا کہ ان کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں۔ وہ ازراہِ حسن ادب چپکے چپکے جوابات دیتے رہے۔ امام مالک کو حضرت ابن مبارک کے اس ادب پر بڑا تعجب ہوا اور جب وہ چلے گئے تو فرمایا یہ ابن مبارک فقیہ خراسان تھے"[4]

عبادت | ان علمی و اخلاقی کمالات کے ساتھ عبادت گذار بھی بہت تھے نعیم بن حماد کہتے ہیں "میں نے ابن مبارک سے زیادہ نہ تو کوئی عقلمند دیکھا ہے اور نہ اُن سے زیادہ کوئی عبادت گذار دیکھا"[5]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ا صفحہ ۲۵۶
[2] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۶
[3] تذکرۃ الحفاظ جلد ا صفحہ ۲۵۵
[4] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۷
[5] تذکرۃ الحفاظ جلد ا صفحہ ۲۵۵

خوفِ خدا ان پر خوفِ خدا کا غلبہ اس درجہ تھا کہ زہد سے متعلق احادیث یا آیات پڑھتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ ذبح کئے ہوئے بیل ہیں ہچکی بندھ جاتی تھی اور وہ بولنے پر بالکل قادر نہیں ہوتے تھے[۱]۔

فصاحت فصاحت کا کمال بھی اُن میں اس قدر تھا کہ تمام علماءِ عصر اس کا اعتراف کرتے تھے۔ ابن جریج تو یہاں تک کہتے ہیں کہ میں نے ابن مبارک سے بڑا کوئی عراقی فصیح نہیں دیکھا[۲]۔"

شاعری اپنے علمی و مذہبی مشاغل کے ساتھ کبھی کبھی شعر کہہ لیا کرتے تھے لیکن ان میں عام شاعری سے الگ حکمت و نصیحت کی باتیں بیان کرتے تھے۔ اُن کا نمونہ کلام یہ ہے"

قد یفتح المرء حانوتاً لمتجرہ — وقد فتحت لك الحانوت بالدین

بین الاساطین حانوتٌ بلا غلقٍ — تبتاع بالدین اموال المساکین

صیّرت دینك شاهیناً تصید بها — ولیس یفلح اصحاب الشواهین[۳]

ترجمہ:- (۱) لوگ تجارت کے لئے دکانیں کھولتے ہیں لیکن تونے دین کی دکان کھول رکھی ہے

(۲) بڑے بڑے ستونوں کے درمیان تیری دوکان ہے جو بند ہی نہیں ہوتی اور جس کے ذریعہ دین کے مسکینوں کے اموال خریدے جاتے ہیں۔

(۳) تونے (اے دین فروش) اپنے دین کو شاہین بنا رکھا ہے جس سے تو شکار کرتا پھرتا ہے اور ہاں! شاہین باز لوگوں کی فلاح نہیں ہوتی۔

تجارت غایت خودداری کی وجہ سے وہ علم و زہد کو اپنا ذریعہ معاش بنانا نہایت معیوب خیال کرتے تھے۔ اس بناپر اُن کا ذریعہ معاش تجارت تھا اور اُس میں اُن کو جو نفع ہوتا تھا اُس کا

---

[۱] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۲۵۶ [۲] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۶

[۳] ابن خلکان جلد ا صفحہ ۲۴۴

اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ فضیل بن عیاض کی روایت کے مطابق وہ ایک لاکھ درہم سالانہ فقراء پر تقسیم کرتے تھے[۱]

تجارت کا مقصد لیکن ان کی تجارت کا مقصد سرمایہ دار بن کر اپنے لئے بیش از بیش سامان آسائش فراہم کرنا نہیں تھا بلکہ وہ اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھتے تھے کہ علم کی حقیقی وقعت اُس وقت تک نہیں ہوتی جب تک کہ صاحب علم کو اپنی کسی معاشی ضرورت میں ابنار روزگار میں سے کسی کی طرف احتیاج نہ ہو جیسا کہ کسی فارسی شاعر نے کہا ہے۔

مرا بتجربہ معلوم گشت آخر حال — کہ قدر مرد بعلم ست و قدر علم بمال

اور ایک عربی شاعر کہتا ہے۔

ویزری بعقل المرءِ قلۃ مالہٖ — وان کان اسریٰ من رجال واحولا

ترجمہ:- کوئی شخص خواہ کتنا ہی بڑا سردار اور تدبیر کرنے والا ہو لیکن اگر وہ قلیل المال ہے تو لوگ بات بات پر اُس کی عقل کو بٹہ لگاتے ہیں۔

چنانچہ ایک دفعہ فضیل نے اُن سے دریافت کیا کہ آپ ہم کو تو زہد اور قوت لایموت پر قانع رہنے کا حکم کرتے ہیں لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپ خود خراسان سے قیمتی قیمتی سامان تجارت لاتے ہیں اور اسے بلدۂ حرام میں فروخت کرتے ہیں۔ آخر یہ کیوں ہے؟" فرمایا "اے ابوعلی! میں یہ اس لئے کرتا ہوں کہ مال کے ذریعہ اپنی آبرو محفوظ رکھوں اور اُس کی مدد سے خدا کی اطاعت زیادہ سے زیادہ کروں اور تاکہ میں خدا کا جو حق اپنے ذمہ واجب دیکھوں اُس کی طرف سبقت کرکے اُسے ادا کرسکوں" فضیل نے کہا "ابن مبارک! سبحان اللہ! اس مقصد نیک کا کیا کہنا۔ اگر یہ پورا ہو سکے"[۲] غالباً اسی عام مسلمانوں کی خیر خواہی و خیر اندیشی کی وجہ سے ابن مہدی

[۱] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۶ [۲] خیلب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۰

کہا کرتے تھے "میں نے اس اُمت کا خیر خواہ ابن مبارک سے زیادہ کوئی اور شخص نہیں دیکھا"[۱]

علمار کی خدمت | حضرت ابن مبارک یوں تو اپنا تمام مال کارہائے خیر میں صرف کرتے تھے لیکن علمار وطلبا دین کی مالی خدمت کا خصوصیت سے بڑا اہتمام کرتے تھے۔ چنانچہ علی بن الحسن کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن مبارک نے فضیل بن عیاض سے جو ان کے تلمیذ تھے فرمایا "اگر تم اور تمہارے ساتھی نہ ہوتے تو میں تجارت نہ کرتا"[۲] بعض لوگ اس پر اعتراض کرتے تھے کہ ابن مبارک خاص اپنے اہل وطن پر اتنا مال تقسیم نہیں کرتے جتنا کہ وہ دوسرے شہروں میں تقسیم کراتے ہیں ابن مبارک کو اس اعتراض کی خبر ہوئی تو انھوں نے فرمایا "میں جن علماء اور طلبار پر اپنا مال خرچ کرتا ہوں میں جانتا ہوں کہ وہ کیسے ارباب فضل وصدق ہیں۔ ان لوگوں نے علم حدیث حاصل کیا، اور اس میں پوری محنت وسعی سے کام لیا، لیکن ان کی ضرورتیں بھی ویسی ہیں جو عام لوگوں کی ہوتی ہیں اس لئے اگر ہم ان کو چھوڑ دیں تو یہ اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے میں لگ جائینگے اور علم ضائع ہوجائیگا اس کے برخلاف اگر ہم نے ان کو غنی کر دیا تو یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت میں علم کی اشاعت کریں گے اور نبوت کے بعد میرے نزدیک اشاعت علم سے افضل کوئی چیز نہیں ہے"[۳]

ارباب حوائج کی امداد | علمار وطلبار کے علاوہ عام حاجت مند لوگوں کی امداد بھی بڑی فراخ حوصلگی سے کرتے تھے سلمۃ بن سلیمان کا بیان ہے کہ ایک شخص عبداللہ بن مبارک کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں مقروض ہوں آپ میری طرف سے قرض ادا کر دیجئے، آپ نے فوراً اپنے وکیل کو لکھ دیا کہ اس شخص کا قرض ادا کر دیا جائے۔ یہ شخص خط لے کر وکیل کے پاس گیا تو اس نے پوچھا "تم نے عبداللہ بن مبارک سے کتنی رقم طلب کی تھی؟" بولا سات سو درہم۔ اب اُس وکیل نے حضرت

---

[۱] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۱ [۲] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۶

[۳] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۰

ابن مبارک کو لکھا کہ یہ شخص تو سات سو درہم کا مقروض ہے اور اسی کا آپ سے اس نے مطالبہ کیا تھا۔ لیکن آپ لکھتے ہیں کہ اس کو سات ہزار درہم دیدیئے جائیں درآنحالیکہ غلات بھی ختم ہوگئے ہیں ''
ابن مبارک نے جواب میں لکھا ''اگر غلات ختم ہوگئے ہیں تو کیا مضائقہ ہے عمر بھی ایک دن یونہی ختم ہوجائے گی اب جو کچھ میرے قلم سے نکل گیا ہے تم اس پر عمل کرو''[1]

ایک اور واقعہ اس سے بھی زیادہ عجیب ہے محمد بن عیسیٰ کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک طرسوس بہت آتے جاتے تھے۔ راستہ میں رقہ پڑتا تھا وہاں ایک سرائے میں قیام کرتے تھے یہاں ایک نوجوان تھا جو سرائے میں قیام کی مدت میں حضرت عبداللہ بن مبارک کی خدمت کرتا ان کی ضرورتوں کا خیال رکھتا تھا۔ اور ان سے حدیث کا سماع کرتا تھا۔ ایک دفعہ اتفاق ایسا ہوا کہ ابن مبارک رقہ کی سرائے میں حسب معمول قیام پذیر ہوئے تو آپ کو وہ نوجوان نہیں ملا۔ دریافت کرنے پر پتہ چلا کہ قرض کی وجہ سے گرفتار کرکے جیل خانہ بھیجدیا گیا ہے۔ آپ نے پوچھا وہ کتنی رقم کا مقروض ہے؟ لوگوں نے بتایا دس ہزار درہم کا آپ نے تلاش کے بعد صاحب قرض کو رات کے وقت بلایا اور کہا کہ تم اپنے دس ہزار درہم مجھ سے لے لو اور اُس نوجوان کو رہا کردو۔ یہ خطیر رقم ادا کرنے کے بعد حضرت ابن مبارک شب میں ہی یہاں سے روانہ ہوگئے۔ وہ نوجوان رہا ہوا تو لوگوں نے اسے بتایا کہ حضرت ابن مبارک اس سرائے میں ٹھیرے ہوئے تھے۔ اور اب تک وہ غالباً دو تین منزل پہونچے ہونگے۔ یہ سُن کر نوجوان بھاگا اور آخر کار دو تین منزل کی مسافت پر انھیں پالیا۔ حضرت ابن مبارک نے اُس نوجوان سے اُس کا حال دریافت کیا تو اُس نے کہا، میں قید میں تھا کہ ایک شخص سرائے میں مقیم ہوا۔ اُس نے میری طرف سے قرض ادا کردیا اور میں رہا ہوگیا اور لطف یہ ہے کہ میں اُس شخص کو جانتا بھی نہیں ہوں کہ کون ہے۔ اور کہاں سے آیا تھا۔ راوی

[1] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۹

کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک کی وفات تک کسی پر اس راز کا افشا نہیں ہوا۔"[1]

تواضع اور مدارات | ارباب حوائج کے ماسوا وہ اپنے مہمانوں، دوستوں اور رشتہ داروں کی خاطر مدارات پر بھی بہت کافی خرچ کرتے تھے۔ اسمٰعیل بن عیاش اپنے بعض دوستوں سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ وہ مصر سے مکہ تک حضرت عبداللہ بن مبارک کے رفیق سفر ہو گئے تو کل مدتِ سفر میں حضرت ابن مبارک کا یہ معمول تھا کہ خود روزہ رکھتے تھے۔ لیکن اپنے تمام ساتھیوں کو حلوہ بنا بنا کر کھلاتے تھے۔

ایک دفعہ غالباً کسی غزوہ کے لئے حضرت ابن مبارک بغداد سے مصیصہ کے لئے روانہ ہوئے صوفیا کی ایک جماعت بھی رفیق سفر تھی۔ آپ نے اپنے ملازم کو بلا کر حکم دیا کہ ایک طشت لاؤ۔ طشت آ گیا تو آپ نے اُس کو ایک رومال سے ڈھکوا دیا۔ اور اُس کے بعد اپنے ساتھیوں سے خطاب کر کے فرمایا "تم میں سے ہر شخص اپنا ہاتھ رومال کے نیچے لے جائے اور اُسے جو ملے لے لے" ایسا کرنے سے کسی کو دس درہم ملے کسی کو بیس۔ اور کسی کو اس سے کم یا زیادہ مصیصہ پہونچکر آپ نے فرمایا "یہ پردیس ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب جو کچھ باقی رہ گیا ہے اُسے تقسیم کر دیا جائے۔ اس وقت آپ کی بے تکلفی کا یہ عالم تھا کہ بعض لوگ جنھیں بیس بیس دینار ملے تھے از راہ مذاق کہتے تھے "ابو عبدالرحمٰن! یہ تو بیس درہم ہیں" آپ جواب میں فرماتے "پرواہ نہ کرو، کیا عجب ہے کہ اللہ تعالیٰ غازی کے نفقہ میں برکت عطا فرمائے"

حسن بن شقیق اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن مبارک مرو سے حج کے لئے روانہ ہونے لگتے تھے تو اُن کے پاس مروی احباب و اصحاب جمع ہو کر اُن کے ساتھ چلنے کی خواہش ظاہر کرتے، آپ اُن سے فرماتے "تم لوگ اپنے نفقات میرے پاس جمع کر دو

---

[1] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۹

چنانچہ اب آپ اُن سے روپیہ پیسہ لے کر اس کو ایک صندوق میں بند کر دیتے اور اُسکو مقفل کرکے رکھ دیتے۔ اس کے بعد ان اصحاب کو لیکر مرو سے بغداد آتے۔ اور راستہ میں ان پر خوب خرچ کرتے۔ بہترین کھانے کھلاتے اور راحت و آسائش کا عمدہ سے عمدہ سامان فراہم کرتے۔ بغداد سے مدینہ طیبہ کے لئے روانہ ہوتے تو ان لوگوں کے واسطے اچھے اچھے کپڑے بھی سلواتے۔ غرض یہ ہے کہ مرو کی واپسی تک حضرت عبداللہ بن مبارک ان لوگوں پر بڑی فراخ حوصلگی کے ساتھ اپنا روپیہ خرچ کرتے۔ یہاں آکر اپنے تمام حاجی دوستوں کے مکانات پر اس زمانہ کے حجاج کے قاعدہ کے مطابق سفیدی اور دوسرے آرائش و زیبائش کے لوازم کراتے۔ تین دن کے بعد ان سب کی طرف سے ان کے احباب و اعزا کی نہایت پُرتکلف دعوت کرتے۔ اور جب ان سب کاموں سے فارغ ہو جاتے تو صندوق کھول کر ہر ایک کی تھیلی جس پر اس کا نام لکھا ہوتا تھا اُس شخص کے سپرد کر دیتے تھے۔ اس طرح وہ اپنے تمام رفقاء کے جملہ مصارفِ حج کا خود تحمل کرتے تھے یہاں تک کہ وطن کی واپسی کے وقت ان لوگوں کو اپنے بال بچوں اور متعلقین کے لئے مکہ کے جو تحائف خریدنے ہوتے تھے اُن کی قیمت بھی خود ہی ادا کرتے تھے[۱]"

ان واقعات سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارک کس قدر سیر چشم فیاض۔ بامروت اور سخی تھے۔ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے دوستوں کے کس درجہ جاں نثار دوست تھے۔ چنانچہ وہ بسا اوقات یہ شعر پڑھتے تھے۔

واذا صاحبت فاصحب صاحبًا ذا حیاء وعفافٍ وکرم
قائلا للشئ لا ان قلت لا واذا قلت نعم قال نعم[۲]

[۱] یہ واقعات تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۷، ۱۵۸ سے ماخوذ ہیں۔

[۲] تہذیب الاسماء جلد ۱ صفحہ ۲۸۵

ترجمہ:۔ اگر تم کسی کو دوست بناؤ تو ایسے شخص کو بناؤ جو باحیا ہو اور صاحبِ عفت وکرم بھی ہو۔ اور جس کا یہ حال ہو کہ تم کسی چیز پر "نہیں" کہہ دو تو وہ بھی "نہیں" کہدے اور اگر تم "ہاں" کردو تو وہ بھی "ہاں" کہہ اُٹھے۔

سلاطین کے سامنے اظہارِ حق حضرت عبداللہ بن مبارک اُن بزرگوں میں سے تھے جن کی نظریں جاہ وجلالِ خداوندی کے تصور سے ہر وقت روشن رہتی ہیں اور اس بنا پر وہ دنیا کے قاہر و جابر بادشاہوں کی صولت و شوکت سے ذرا مرعوب نہیں ہوتے۔ ابراہیم بن نوح موصلی کا بیان ہے کہ ہارون رشید عین ذربتہ آیا تو اُس نے حضرت ابن مبارک سے ملاقات کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ میں نے کہا "امیر المومنین! ابن مبارک خراسانی شخص ہیں۔ مجھ کو ڈر یہ ہے کہ کہیں وہ آپ سے ایسی باتیں نہ کریں جو آپ کو ناگوار گذریں اور جن سے متاثر ہو کر آپ انھیں قتل کرا دیں۔ اگر خدانخواستہ ایسا ہوا تو میں اپنے آپ کو بھی ہلاک کروں گا۔ اور عبداللہ بن مبارک اور امیر المومنین کی ہلاکت کا بھی سبب بنوں گا۔ ہارون رشید اُس وقت تو خاموش ہو گیا چند روز کے بعد اس نے پھر ابن مبارک کو یاد کیا تو میں نے عرض کیا "امیر المومنین! ابن مبارک سخت مزاج اور بے پڑا آدمی ہیں" ہارون پھر خاموش ہو گیا۔ لیکن اتفاقاً اس واقعہ کے تین دن بعد حضرت ابن مبارک خود ہی تشریف لے آئے۔ ان سے کسی نے پوچھا "آپ پہلے تو ہارون کی ملاقات سے اجتناب کرتے تھے، اب آپ کیسے چلے آئے"؟ فرمایا "میں اپنے دل کو موت پر راضی کرنا چاہتا تھا۔ مگر وہ نہیں ہوتا تھا۔ اب جبکہ وہ مرنے پر رضامند ہو گیا تو میں ہارون کے پاس چلا آیا[1]"

طب حضرت عبداللہ بن مبارک کے کمالات کا دائرہ اتنا وسیع تھا کہ اُس سے طب کا فن تک خارج نہ تھا وہ اسمیں بھی اربابِ فن کا سا کمال رکھتے تھے، ایک مرتبہ وہ حضرت سفیان ثوری

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد صفحہ ۲۵۶

کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ شدتِ کرب سے کراہ رہے ہیں پوچھا، کیا حال ہے"؟ انھوں نے اپنا مرض بیان کیا۔ حضرت ابن مبارک نے لوگوں سے اسی وقت پیاز کی ایک گٹھی منگوائی۔ وہ آگئی تو آپ نے اُس کو پھاڑ کر حضرت ثوری سے کہا کہ اُس کو سونگھئے"! انھوں نے تھوڑی دیر اس کو سونگھا تھا کہ ایک چھینک آئی اور اس سے تمام کرب و اضطراب ختم ہو گیا۔ حضرت ثوری بولے "سبحان اللہ آپ فقیہ بھی ہیں اور طبیب بھی"[۵]

تواضع اور انکسار ان خوبیوں کے باوصف تواضع اور فروتنی اس قدر تھی کہ کبھی اپنی تعریف سننی گوارا نہیں کرتے تھے۔ ابوالوہب المروزی کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن مبارک سے پوچھا کہ "تکبر کی تعریف کیا ہے"؟ فرمایا، "وہ یہ ہے کہ تم لوگوں کو حقیر سمجھو اور اُن سے اس کی توقع کرو کہ وہ تمھیں پسند کریں اس کے بعد فرمایا، "تکبر میں یہ بھی داخل ہے کہ تم اپنی کسی چیز کی نسبت یہ خیال کرو کہ یہ کسی اور کے پاس نہیں ہے"[۲]

شجاعت و مہارتِ جنگ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے حضرت عبداللہ بن مبارک صرف صاحب علم و فضل ہی نہیں تھے بلکہ انھیں فن سپہ گری میں بھی کمال حاصل تھا۔ عبدۃ بن سلیمان المروزی کا بیان ہے "ہم ایک مرتبہ روم کی ایک مہم پر حضرت عبداللہ بن مبارک کے ساتھ گئے وہاں دیکھا کہ فریقین کی صف آرائی کے بعد دشمن کی صف سے ایک بہادر نکلا اور اُس نے للکار کر دعوتِ جنگ دی اُسکے جواب میں ہماری طرف سے بھی ایک بہادر بڑھا جس نے اپنے حریف کو قتل کر دیا اس کے بعد دشمن کی صف سے ایک اور جنگجو سپاہی نکلا۔ اور ہماری فوج کے بہادر نے اس کا بھی کام تمام کر دیا۔ اب ہمارے بہادر نے گرج کر کہا کوئی اور ہے جو مقابلہ کے لئے آئے"۔ کچھ تامل کے بعد دشمن کی صف سے تیسرا جنگ آزما بڑھا۔ تھوڑی دیر تک دونوں میں جنگ ہوتی رہی۔ آخر کار ہماری فوج

---

[۵] تذکرۃ الحفاظ جلد ا صفحہ ۲۵۶ [۲] تذکرۃ الحفاظ جلد ا صفحہ ۲۵۶

کے اس بہادر نے اس کے بھی اس زور سے نیزہ مارا کہ اس کا لاشہ زمین پر خاک و خون میں تڑپ رہا تھا، راوی کہتا ہے اب ہم سب دوڑ پڑے اور اس شخص کا احاطہ کر لیا۔ اس نے آستین سے اپنا منہ چھپا رکھا تھا میں نے زور سے جھٹکا دے کر آستین منہ پر سے ہٹائی دیکھا کہ ہمارا یہ بہادر عبداللہ بن مبارک تھا۔ مجھ کو دیکھ کر فرمانے لگے "کیوں ابو عمرو! تم بھی اُن لوگوں میں سے ہو جو مجھ پر طعن و تشنیع کرتے ہیں؟"[1]

غایتِ کمال و بزرگی تمام علمی و عملی کمالات کی جامعیت نے حضرت عبداللہ بن مبارک کی شخصیت کو اس قدر محبوب و ہر دلعزیز بنا دیا تھا کہ لوگ اُن سے بے ساختہ محبت کرتے تھے اور ان کی شان میں کوئی کلمہ استخفاف سُن نہیں سکتے تھے۔ اسود بن سالم کہتے ہیں "ابن مبارک امام مقتدیٰ تھے۔ اور سنت میں سب سے زیادہ تثبت رکھتے تھے۔ میں اگر کسی شخص کو اُن پر نکتہ چینی کرتے ہوئے دیکھتا ہوں تو مجھے اس کے اسلام میں شک ہونے لگتا ہے۔[2]

ابن عیینہ فرماتے ہیں "میں نے صحابہ کرامؓ کے حالات میں غور کیا ہے اور ادھر عبداللہ بن مبارک کے حالات بھی دیکھے ہیں دونوں کے مقابلہ سے میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ صحابہ کو حضرت ابن مبارک پر محض اس وجہ سے فضیلت ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف پایا ہے اور آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے رہے ہیں"[3]

امام نسائی کا بیان ہے کہ "میں ابن مبارک کے عہد میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو مرتبہ کے اعتبار سے اُن سے زیادہ بڑا اور بلند ہو اور جس میں تمام خصائل محمودہ اس جامعیت کے ساتھ پائے جاتے ہوں۔ خلیلی کہتے ہیں "ابن مبارک متفق علیہ امام ہیں ان کی کرامات ناقابل شمار ہیں،

---

[1] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۷۔ [2] خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۸

[3] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۵

کہا جاتا ہے کہ وہ ابدال میں سے ہیں[1]۔

تلامذہ | حضرت عبداللہ بن مبارک ایسی جامع شخصیت سے کون کسب فیض کرنا نہ چاہتا چنانچہ آپ سے استفادہ کی غرض سے مختلف ولایتوں کے بے شمار لوگ دور دراز سے آتے اور اپنی تشنگی علم بجھاتے تھے[2]۔ ان میں سے بعض بڑے بڑے ائمہ علم و ہدیٰ بھی تھے مثلاً عبدالرحمٰن بن مہدی۔ یحییٰ بن معین۔ ابوبکر بن شیبہ۔ احمد بن حنبل المروزی حبان بن موسیٰ[3]۔

مقولے | آپ کے مقولے نہایت حکیمانہ اور نصیحت آموز ہوتے تھے۔ ایک موقع پر آپ نے فرمایا۔ "لوگ دنیا سے اُٹھے جارہے ہیں حالانکہ انھوں نے اس چیز کو نہیں چکھا جو یہاں کی سب سے زیادہ عمدہ اور لطیف چیز ہے" لوگوں نے پوچھا حضرت! وہ کیا؟ "ارشاد ہوا" اللہ کی معرفت"

اُن سے کسی نے پوچھا "تواضع کیا ہے؟" فرمایا "مالداروں کے ساتھ تکبر سے پیش آنا"

ایک دفعہ آپ نے فرمایا "چھ لاکھ درہموں کے صدقہ کرنے سے بہتر یہ ہے کہ میں ایک مشتبہ درہم کو رد کردوں"

ایک مرتبہ آپ سے دریافت کیا گیا "واقعی انسان کون ہیں؟" فرمایا "علماء" پھر پوچھا گیا "بادشاہ کون ہیں" ارشاد ہوا "ارباب زہد" پھر سوال کیا گیا "کمینے کون ہیں؟" جواب دیا "وہ بدنصیب انسان جو دین کو معاش کا ذریعہ بنالتے ہیں"

ایک موقع پر ارشاد ہوتا ہے "ہم نے تو علم دنیا کے لئے ہی حاصل کیا تھا لیکن جب اُسے حاصل کرچکے تو علم نے ہم کو بتایا کہ دنیا ترک کردینی چاہئے"

ایک دفعہ آپ چند ساتھیوں کے ساتھ پانی پینے ایک گھاٹ پر تشریف لے گئے۔ وہاں

---

[1] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۷ [2] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۳

[3] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۲۵۳

جو لوگ موجود تھے وہ آپ کو پہچانتے نہیں تھے۔ چنانچہ جب آپ پانی پینے کے لئے آگے بڑھے تو اُن لوگوں نے مزاحمت کی اور آپ کو آگے بڑھنے سے روک دیا۔ حضرت کے ساتھیوں کو ان نا واقفوں کی یہ حرکت سخت ناگوار گذری۔ لیکن آپ نے یہ فرما کر انھیں خاموش کر دیا ،، زندگی کا لطف ایسی ہی جگہ پر ہے جہاں ہمیں کوئی نہ جانتا ہو اور جہاں کوئی ہماری توقیر نہ کرتا ہو"[1]

وفات | وفات بھی اس قدر اچھی ہوئی کہ خدا ہر مسلمان کو نصیب کرے۔ کسی غزوہ میں گئے تھے کہ وہاں سے واپسی پر راستہ ہی میں بیمار ہو گئے۔ عمر وہی پائی جو سید ولد آدم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی۔ یعنی ۶۳ سال کی۔ آخر کار اسی مرض میں ۱۳ رمضان ۱۸۱ھ ہجری کو علی الصباح ہیت[2] میں انتقال فرمایا[3]۔ مشہور عباسی خلیفہ ہارون کو اطلاع ہوئی تو اُس نے کہا۔ "افسوس علماء کے سردار کا انتقال ہو گیا[4]" حضرت سفیان بن عینیہ بولے ،، وہ بڑے فقیہ عالم۔ عابد زاہد۔ شیخ۔ بہادر اور شاعر تھے فضیل بن عیاض نے کہا "ابن مبارک چل بسے لیکن انھوں نے اپنا مثل کوئی نہیں چھوڑا[5]"

رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً

---

[1] یہ سب منقولے کتاب صفۃ الصفوۃ جلد ۴ از صفحہ ۱۱۰ تا صفحہ ۱۱۵ سے ماخوذ

[2] یہ شہر دریائے فرات کے لب ساحل واقع اور حدود عراق میں داخل تھا (ابن خلکان جلد ۱ صفحہ ۲۴۸)

[3] تاریخ خطیب بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۸ [4] بغدادی جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۳

[5] تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۸۵

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

تصویر کا دوسرا رخ

(از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی)

(گذشتہ سے پیوستہ)

ان تمام وجوہات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آپ انصاف کیجئے کہ یعقوبی اور مسعودی کی تاریخی تحقیق کو بے سند اور بے وجہ قرآن عزیز کے مخالف اور معارض قرار دے کر پروفیسر صاحب نے کونسی علمی خدمت انجام دی ہے اور مجھ کو جس تحدی اور چیلنج کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے وہ کہاں تک قرینِ انصاف ہے۔

میرا یہ دعویٰ ہرگز نہیں ہے کہ مسعودی اور یعقوبی کی یہ "نسبی تحقیق" ایک نص قطعی کی حیثیت رکھتی ہو اور اس کا مخالف پہلو محال یا ناممکن ہے بلکہ یہ تاریخی مسئلہ ہے جس کے دونوں پہلوؤں میں سے کسی ایک کے ثابت ہو جانے کے بعد بھی قرآنِ عزیز کی زیر بحث خطابت ہر حالت میں صحیح اور درست ہے۔

اس لئے پروفیسر صاحب کو یہ تو قطعی حق حاصل تھا کہ وہ اسکے خلاف صحیح دلائل پیش کرکے اس کو غلط ثابت کر دیں۔ لیکن ان کی بحث کا موجودہ طریقہ بلاشبہ قابلِ اعتراض و احتجاج ہے۔

بہرحال یہ ایک ضمنی مسئلہ ہے جو تاریخی حیثیت رکھتا ہے، اس سے اصل مسئلہ زیر بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا اسی لئے میں نے اپنے مضمون میں یہ تصریح کر دی تھی۔

اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مرجوح اقوال کی بنا پر یہ تینوں قبائل اسرائیلی یہودی تھے تب بھی یہ مغالطہ، علمی تحقیق کے قطعاً خلاف ہے اور تمام علماء سیر متقدمین و متاخرین لکھا ملا خلاف اس پر اتفاق ہے کہ یہ معاہدہ یثرب (مدینہ) کے تمام یہودیوں کے ساتھ ہوا ہے جن میں یہ تینوں بھی شامل ہیں۔ الخ۔ برہان صفحہ ۳۰۴ (نومبر)

میں نے بطریق اختصار جلیل القدر ارباب سیر، محدثین اور مفسرین کے چند نام شمار کر کے یہ ثابت کیا تھا کہ جمہور علماء امت اس معاہدہ کو "یہود سے متعلق معاہدہ" سمجھتے ہیں اور ان سب کے نزدیک یہ تینوں قبائل بھی اس میں اسی طرح شریک ہیں جس طرح دوسرے یہود۔ مگر پروفیسر صاحب علماء اسلام کے اس اجماع و اتفاق کی پرواہ کئے بغیر ارشاد فرماتے ہیں۔

مجھے کوئی عہدنامہ (جہاں تک میری نظر ہے) تاریخ و سیر کی کتابوں میں ایسا نہیں ملا جس کو میں کہہ سکوں کہ یہ رسول اللہ اور قبائل مزبورہ کا عہدنامہ ہے۔

اس لئے اب میرے نزدیک ان قبائل کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہونا تین صورتوں میں سے ایک صورت میں ہوگا۔

اور پھر پہلی صورت تحریر فرماتے ہوئے حاشیہ کی عبارت میں تحریر فرماتے ہیں۔

دیکھئے برہان اکتوبر نمبر صفحہ ۲۹۶۔ اس کے ذیل میں میں نے لکھا ہے وہ (اسرائیلی قبائل) حلیف تھے مگر اس حیثیت سے کہ وہ اوس و خزرج کے حلیف تھے نہ اس حیثیت سے کہ اس نامہ کے ماتحت تھے۔

علمی بحث میں پروفیسر صاحب کا یہ (مغالطہ آمیز) طرز میرے لئے تو بہت ہی عجیب اور تکلیف دہ ہے۔ غور فرمائیے کہ معاہدۂ زیر بحث کو نظر انداز کر کے "تاریخ و سیر کی کتابوں میں تلاش کی ضرورت جب پیش آنی چاہئے تھی کہ کسی نے یہ دعویٰ کیا ہوتا کہ اس عہدنامہ یا نامۂ مبارک

کے علاوہ کوئی دوسرا عہد نامہ بھی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نامبردہ قبائل کے درمیان ہوا ہے[1]۔

میں نے تو یہ لکھا ہے کہ سلف سے خلف تک ہزاروں مسائل میں اختلاف کے باوجود علماءِ امت کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ یہ معاہدہ تمام یہودِ مدینہ سے ہوا ہے۔ اور جناب جمہور کے اس اجماع کے مقابلہ میں نہ صرف مخالف رائے رکھتے ہیں بلکہ معاہدۂ زیرِ بحث کو چھوڑ کر تاریخ وسیرت کے ذخیرہ میں یہ تلاش کرنے لگتے ہیں کہ ان نامبردہ قبائل سے کوئی اور معاہدہ ہوا ہے یا نہیں اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ۔

نیز صاحب رسالہ "متحدہ قومیت اور اسلام" نے بھی جمہور علماءِ اسلام کی طرح اگر اس کو تمام یہودِ مدینہ سے ہی متعلق سمجھا تو وہ خطاوار اور جناب نے بے دلیل محض قیاس آرائی سے جمہور کا خلاف کیا تو عین صواب۔ یہ عجب انصاف پسندی ہے۔

پروفیسر صاحب نے پھر ایک مرتبہ اس کو دوہرایا ہے کہ یہود کے یہ تینوں قبائل اوس و خزرج کے حلیف تو تھے مگر نہ اس حیثیت سے کہ اس "نامہ" کے ماتحت تھے۔

اس کا مدلل جواب نومبر کے برہان میں دیا جا چکا ہے اور اگرچہ پروفیسر صاحب کے موجودہ مضمون میں بھی قیاس آرائیوں کے علاوہ اس کے خلاف کوئی ٹھوس مواد موجود نہیں ہے تاہم مزید اتمامِ حجت کے لئے حسب ذیل منصوص اور معقول دلائل طالبِ عدل و انصاف ہیں۔

نامۂ مبارک کے ابتدائی جملے قابلِ غور ہیں۔

ھذا کتاب من محمد النبی رسول اللہ بین المومنین والمسلمین من قریش و اھل

---

[1] البتہ ۵ھ میں اس معاہدہ کی خلاف ورزی کے بعد بنی قریظہ سے مسلمانوں کا دوسرا معاہدہ ہوا تھا جس کو میں برہان ماہ نومبر میں بیہقی سے نقل کر چکا ہوں شاید پروفیسر صاحب کو تلاش میں یہ بھی دستیاب نہیں ہوا۔ ۱۲

یثرب ومن تبعهم فلحق بهم فحل معهم وجاهد معهم انهم امة واحدة

دون الناس الخ. کتاب الاموال لابی عبید صفحہ ۲۰۳۔

یہ تحریر ہے اللہ کے نبی و رسول محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی۔ قریشی مسلمانوں (مہاجرین) اور یثربی مسلمانوں (انصار) اور اُنکے ساتھ پابند ہو جانیوالوں اور ان کے ساتھ مل جانے والوں، اور ساتھ ہو کر جہاد کرنے والوں کے مابین (قبائلِ انصار کے یہود، باقی تمام یثربی قبائل کے یہود اور سب کفار جو مسلمانوں کے ساتھ ہو کر جہاد کریں)

اب غور طلب امر یہ ہے کہ اس معاہدہ کے وقت ان تینوں قبائل زیر بحث کی حیثیت کیا تھی۔ اگر وہ اوس وخزرج (انصار) کے حلیف تھے اور حلیف رہے جیسا کہ پروفیسر صاحب کو خود بھی اقرار ہے تو "فلحق بهم" میں داخل ہو کر براہ راست معاہدہ میں شامل ہیں۔ اور اگر وہ نہ صرف حلیف تھے بلکہ اوس وخزرج (انصار) کے تابع تھے تب بھی "ومن تبعهم" میں داخل ہو کر براہ راست معاہدہ کے معاہد ہیں۔ اور اگر نہ "فلحق بهم" میں نہ "ومن تبعهم" میں اور نہ "حل معهم وجاهد معهم" میں کسی بھی جماعت میں شامل نہیں ہیں تو "امة واحدة دون الناس" کی دفعہ کی رو سے وہ فریق مخالف ومحارب میں شامل ہو جاتے ہیں مگر یہ صحیح احادیث و روایات کے قطعاً خلاف ہے اس لئے کہ اس معاہدہ کے کچھ عرصہ کے بعد جب قریش نے یہود سے سازباز شروع کر دی تو مسلمانوں کو بنی نضیر و قریظہ سے محاربت (جنگ) کی نوبت آگئی اور اس کا سبب اسی معاہدہ کا نقضِ عہد بتایا گیا۔ بخاری کی اس روایت کے تحت میں جس میں کہ یہ واقعہ مذکور ہے حافظ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں

وروی ابن مردویه قصة بنی النضیر — ابن مردویہ نے بنی نضیر کے واقعہ کو صحیح سند سے
باسناد صحیح (الی) فلما کانت وقعتا — روایت کیا ہے (جس کا ٹکڑا یہ ہے) بدر کے معرکہ

بدر کتبت کفار بعدھا الی الیھود انکم اھل الحلقۃ والحصون یھددونھم فاجمع بنو النضیر علی الغدر الخ (فتح جلد ۷)

کے بعد کفار قریش نے یہود کو ایک خط لکھا جس میں تحریر تھا کہ تم اگر اب بھی مسلمانوں کے ساتھ اپنے عہد پر قائم رہے تو تمہارے حق میں یہ اچھا نہ ہوگا جبکہ تم زرہ بکتر اور قلعوں کے مالک ہو۔ تب بنو نضیر عہد توڑنے پر

اور اس سے آگے نقل روایت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وکان سبب وقوع المحاربۃ نقضھم العھد۔

بنی نضیر سے جنگ پیش آنے کا سبب یہ تھا کہ اُنھوں نے معاہدہ توڑ دیا تھا۔

سو اگر یہ تینوں قبائل معاہدۂ زیر بحث سے خارج تھے تو پھر وہ کونسا معاہدہ تھا جسکو بنی نضیر نے توڑا اور غدار و ناقضِ عہد کہلائے اور محدثین کو یہ ثابت کرنا پڑا کہ بنی نضیر سے جنگ کے معاملہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی جانب سے خلاف ورزی نہیں ہوئی بلکہ خود ان ہی کی جانب سے عہد شکنی پیش آئی۔

نیز پروفیسر صاحب کا یہ کہکر دلیل سے گریز کرنا کہ اس کے علاوہ کوئی اور معاہدہ ہوا ہوگا جواب موجود نہیں ہے۔۔ تو وہ ریت پر قلعہ تعمیر کرنے کے مرادف ہے۔ جبکہ تمام ذخیرۂ روایات میں اُس کے وجود تک کا ذکر موجود نہیں ہے بلکہ اُس کے برعکس جمہور علماء اس نقضِ عہد کے موقعہ پر اسی زیر بحث معاہدہ کو پیش کرتے جاتے ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن قیم وغیرہ سے نقل کر چکا ہوں۔ اور عنقریب دوسری نقول پیش کروں گا۔

لہذا یہ قطعی اور منصوص فیصلہ ہے کہ "من تبعھم" اور "لحق بھم" میں قبائل انصار کے یہود اور باقی تمام قبائل یہود مدینہ شامل ہیں، بلکہ "لحق بھم وجاھد معھم" میں دوسرے وہ تمام کفار بھی شامل ہوسکتے ہیں جنھوں نے ان صفات کے مطابق عملی ثبوت دے کر معاہدہ کو تسلیم کر لیا ہو۔

اب دوسری نقول قابلِ ملاحظہ ہیں۔

علامہ وشتانی نے ان قبائل سے جنگ والی حدیث کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے

(قلت) لما استقر الاسلام	میں کہتا ہوں کہ جب مدینہ میں اسلام نے جڑ پکڑ لی
بالمدینة وظہر کما بہ صلی اللہ علیہ	اور اس معاہدہ کا معاملہ پیش آیا جو آپکے اور یہود
وسلم فیما بینہ وبین الیہود وشرط	کے درمیان ہوا اور جس میں اُن کے لئے اور اُنکے
لھم فیہ وشرط علیھم وانھم	ذمہ شرائط لکھی گئیں اور اس کی رو سے وہ جان
فیہ علی انفسھم واموالھم حتی	ومال میں بالکل محفوظ ہوگئے یہاں تک کہ اُنھوں
نقضوا العھد فکانوا بعد النقض	نے اُس عہد کو توڑ دیا تو اب نقضِ عہد کے بعد وہ
فی حکم المحاربین واول نقض	حربی بن گئے اور سب سے پہلے بنی قینقاع
منھم بنو قینقاع (اکمال اکمال المعلم شرح مسلم، ص۹۱)	نے اس معاہدہ کی خلاف ورزی کی۔

(باب المغازی) ص۵۵

اور علامہ عینی شرح بخاری میں غزوۂ بنی نضیر کے متعلق تفصیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(باب حدیث بنی نضیر) وھم	(بنی نضیر کی حدیث والا باب) بنو نضیر
قبیلة من یھود المدینة وکان	یہود مدینہ کے قبائل میں سے ایک قبیلہ
بینھم وبین رسول اللہ صلی اللہ	ہے ان کے اور رسول اللہ صلی اللہ تعالےٰ
تعالیٰ علیہ وسلم عقد موادعة	علیہ وسلم کے درمیان معاہدہ تھا اور ابن
قال ابن اسحٰق قریظة والنضیر	اسحٰق نے یہ بھی کہا ہے کہ قریظہ، نضیر، نحام
والنحام وعمرو وھم اصول بنی	اور عمرو یہ سب بنی خزرج بن صریح
خزرج بن الصریح بن التومان الخ	بن تومان کے آباء و اجداد ہیں۔

جلد ۸ صفحہ ۸۰ اور قسطلانی جلد ۶ ص۳۷۸

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ابن اسحٰق اگرچہ ان ہرسہ قبائل کو اسرائیلی سمجھتے ہیں مگر ساتھ ہی یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ ان تینوں کے علاوہ اور بھی اسرائیلی قبائل یہاں موجود تھے مثلاً بنی الشحام اور بنی عمرو۔

اور بخاری کے باب مغازی کی شرح میں حافظ الدنیا امام حدیث وسیر ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

وکان الکفار بعد الهجرة مع النبی صلی الله علیه وسلم علی ثلثة اقسام قسم وادعهم علی ان لا یحاربوا ولایمالئوا علیه عدوهم طوائف الیهود الثلثه قریظة والنضیر وقینقاع الخ	اور ہجرت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کفار کی تین قسمیں تھیں وہ ایک قسم جن سے آپ نے آپس میں جنگ نہ کرنے اور ایک دوسرے کے دشمن کی جانب نہ جھکنے کے متعلق معاہدہ کر لیا تھا اور یہ یہود کے تینوں قبائل قریظہ، نضیر اور قینقاع تھے۔

(فتح الباری جلد، صفحہ ۲۶۳)

یہ اور اسی قسم کی تمام نقول جو جلیل القدر محدثین و ائمہ سیر سے منقول ہیں تصریح کرتی ہیں کہ قریظہ، نضیر، اور قینقاع کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدہ سے اُن کی مراد یہی معاہدہ زیر بحث ہے۔ اسی لئے یہ تمام اربابِ تصنیف ابن اسحٰق کے حوالہ سے اس کا ذکر کرتے جاتے ہیں۔

(۲) جب رسول اللہ صلی اللہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو مدینہ کے باشندوں کے تمام مذہبی و سیاسی حالات میں انقلاب ہو گیا، اور جس طرح عبداللہ بن ابی کی سرداری کا معاملہ اور اوس وخزرج کے درمیان جنگ کا سلسلہ ختم ہو گیا اُسی طرح قبائل میں صلح و معاہدہ اور جنگ کا نقشہ

بھی بدل گیا اور اوس وخزرج نے اب یہ تمام معاملات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی مبارک کے حوالہ کر دیئے ۔

اور آپ نے مدینہ کے موجودہ حالات کو پیش نظر رکھ کر سب سے پہلے یہ ضروری سمجھا کہ دو اہم امور جلد طے ہو جانے چاہئیں ایک مہاجرین وانصار اور انصار کے باہم قبائل کے درمیان اصلاح ذات البین وغیرہ کے معاملات اور دوسرے یہود کی مقابل طاقت کے ساتھ صلح ومعاہدہ تاکہ پھر قریش کی محاربانہ اور معاندانہ سازشوں اور جنگ وجدل کے مقابلہ میں مضبوط محاذ قائم ہو سکے۔ پس اگر پروفیسر صاحب کی (پہلی صورت) کے ارشاد کے مطابق اس معاہدہ یا نامۂ نبوی کے ماتحت یہ تینوں قبائل کسی حیثیت سے بھی شامل نہیں کئے گئے۔ تو اسلامی احکام کی رو سے اوس وخزرج اور ان تینوں کے باہم حلیف ہونے کا معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اب اوس وخزرج "انصار" ہیں پہلے کے اوس وخزرج نہیں ہیں اب ان کا معاہدہ کسی سے جب ہی ہو سکتا ہے کہ یا مرضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق اُن کے پچھلے معاہدہ کو باقی رکھا جائے یا ختم کر دیا جائے پس اگر باقی رکھا گیا تو ہر عقلمند یہی کہنے پر مجبور ہے کہ وہ اس زیر بحث معاہدہ اور نامۂ نبوی کے ماتحت "معاہدہ کی صورت میں" باقی رکھا گیا اور اگر ختم کر دیا گیا تو پھر اس معاہدہ سے قریب ہی زمانہ میں ان قبائل پر جہاد کرتے وقت، جہاد کا سبب "ان قبائل کا معاہدہ کی خلاف ورزی اور نقض عہد بتانا" ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا حالانکہ بخاری اور مسلم کی صحیح احادیث میں ان قبائل سے جنگ کے جو واقعات مذکور ہیں اُن کی شرح میں تمام محدثین یہی سبب بیان کرتے اور نقضِ عہد میں اسی معاہدہ زیر بحث کو پیش کرتے چلے آتے ہیں۔

(۳) اور اگر بالفرض ان تینوں قبائل کا معاہدہ اس کے علاوہ دوسرا تھا جیسا کہ پروفیسر صاحب کی بیان کردہ دوسری صورت سے ظاہر ہوتا ہے تو اس کی عبارت نہ سہی کم از کم صرف اسکے

ہونیکا ہی صاف صاف ثبوت پیش کرنا چاہئے ورنہ محض قیاسی اٹکل سے یہ کہدینا کہ وہ ضائع ہوگیا ہوگا یا ذکر نہ ہوا ایسی صورت میں کسی طرح قابل توجہ نہیں ہوسکتا جبکہ سلف سے خلف تک جمہور علماءِ اسلام کا اس پر اتفاق ہو کہ قبائلِ ثلثہ سے جو معاہدہ ہوا ہے وہ یہی ہے جو کتب مسطورہ بالا میں مذکور ہے۔ اور کسی شے کے عدم ذکر سے اُس کا عدم اسی وقت تک لازم نہیں ہوتا جبکہ اُس کے خلاف کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں اُس کے مقابلہ میں "اجماع علماء اُمت" موجود ہو تو پھر یہ قیاس باطل ہے

(۴) نیز معاہدہ یہود کے ضائع ہونے کی نظیر میں پروفیسر صاحب کا یہ فرمانا

> غزوۃ العشیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مدلج اور بنی ضمرہ دونوں سے عہد و پیمان کیا جو معاہدہ بنی ضمرہ سے ہوا وہ بالفاظہا موجود ہے اور بنی مدلج کا نہیں ملتا حالانکہ ممکن ہے ان کیلئے جداگانہ معاہدہ کیا گیا ہو۔ شواہد بھی اس کے موجود ہیں واقدی نے لکھا ہے (لما قتل کعب بن اشرف) فزعت الیھود الخ اس بیان میں جس تحریر یا عہد و پیمان کا ذکر آتا ہے وہ اب کہیں نہیں ملتی۔

قیاس مع الفارق ہے یعنی بے جوڑ بات ہے اس لئے کہ بنی ضمرہ کے معاہدہ یا مذکورہ بالا تحریر کے ساتھ تو تمام اربابِ سیر و تاریخ فقط یہ ذکر کر دیتے ہیں کہ بنی مدلج سے بھی معاہدہ ہوا یا کعب بن اشرف کے قتل کے بعد مسطورہ بالا تحریر لکھی گئی لیکن کوئی ایک مورخ یا عالمِ سیرت احکام شرعی یا تاریخی حوالجات میں کسی تحریر کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ بنی مدلج کا معاہدہ یہ ہی یا مسطورہ بالا تحریر بنی مدلج کا معاہدہ ہی لہٰذا اس کا موجود نہ ہونا مسلّم ہی بخلاف یہود مدینہ کے معاہدہ کے کہ اس کے متعلق تو بیسیوں حوالجات سے یہ ثابت کرچکا ہوں کہ جمہور علماء اُمت کا اس پر اتفاق ہے کہ نامۂ زیرِ بحث ہی وہ معاہدہ ہی جو قریظہ، نضیر، قینقاع اور تمام یہودِ مدینہ سے ہوا ہے۔ اور محدثین حدیثی مباحث میں، مفسرین، تفسیری مذاکروں میں، فقہاء فقہی استناد و استشہاد میں اور اربابِ سیر، تاریخ کے مسائل میں

باتفاق رائے اس کو یہی کہہ کر پیش کرتے اور سندِ شہادت، اور دلیل ٹھیرائے جاتے ہیں کہ یہ معاہدہ یہود سے ع

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

جن حضرات کو ان مسائل کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کے حقائق کے فہم وادراک کا ملکہ بھی خدائے برتر کی جانب سے عطا ہوا ہے وہ سہیلی کی روض الانف اور زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ میں غزوۂ بواط اور غزوۂ عشیرہ کی بحث کو از اول تا آخر پڑھ کر بآسانی یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ بنی ضمرہ اور بنی مدلج کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا وہ تقریباً ایک ماہ کے فرق سے ہوا ہے۔ صفر ۲ھ ہجری میں بنی ضمرہ کا واقعہ پیش آیا اس کے بعد بنی مدلج کا۔ اور چونکہ بنی مدلج، بنی ضمرہ کے حلیف تھے لہٰذا جس قسم کا معاہدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بنی ضمرہ کے درمیان ایک ماہ پیشتر ہوا تھا ایک ماہ بعد بعینہٖ وہی شرائط بنی مدلج کے سامنے پیش کر دی گئیں اور انھوں نے اپنے پیشرو حلیف قبیلہ بنی ضمرہ کی طرح ان کو بکلمہ قبول کر لیا پس جبکہ بنی ضمرہ کے پورے معاہدہ میں لفظ بنی ضمرہ کے بجائے صرف بنی مدلج کے علاوہ ایک لفظ کا بھی فرق نہیں تھا تو اصحاب سیر نے صرف اس کا حوالہ دیدینا ہی مناسب سمجھا اور بنی مدلج کے معاہدہ کی عبارت کو تحریر نہیں فرمایا۔

(۵) نیز اس سلسلہ میں پروفیسر صاحب کا غزوۂ بنی قینقاع کے بیان میں واقدی کی حسب ذیل عبارت پیش کرنا۔

لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وادعتہ یھود کلھا وکتب بینہ وبینھا کتابا والحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل قوم بحلفاءھم الخ

اور اس سے یہ نتیجہ نکالنا۔

میرے نزدیک یہ عہدنامہ بھی تاریخوں میں نہیں ہے

یا سخت غلط فہمی پر مبنی ہے اور یا حق کی راہ کو چھوڑ کر۔ بات کی پچ پیش نظر ہے۔ ورنہ تو واقدی کا

اس تحریر میں زیر بحث معاہدہ سے جدا کسی اور معاہدہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ اُسی مشہور معاہدہ کے اصلی الفاظ نقل کئے بغیر اپنے الفاظ میں اختصار کے ساتھ اُس کا تذکرہ کرنا مقصود ہے اور بس۔

مگر چونکہ واقدی نے "یہود لکھا" کہہ کر یہ ظاہر کر دیا کہ معاہدہ زیر بحث تمام یہود سے متعلق تھا اور یہ آپ کے خلاف منشا ہے لہذا بہترین ترکیب یہی ہوسکتی تھی کہ اس کو ایک جدا معاہدہ کہہ دیا جائے۔ حالانکہ اس کے خلاف خود عبارت ہی میں قرائن موجود ہیں مثلاً مدینہ آنے کے متصل ہی معاہدہ کرنا اور ہر قبیلہ کو اُس کے حلیفوں کے ساتھ شامل کرنا وغیرہ۔

مگر اس مغالطہ کے باوجود پروفیسر صاحب کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کو کسی طرح صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکیگا اس لئے اس کے تحت میں حاشیہ کی عبارت میں یہ بھی فرما دیا ہے۔

> اگرچہ ہماری رائے اس کے خلاف ہے تاہم اگر کوئی اس بیان کو نامۂ زیر بحث سے متعلق ہونے پر اصرار کرے تو ہمیں انکار کی ضرورت نہیں۔

(۹) میں نے جلیل القدر محدثین وارباب نقول کے حوالہ دیکر یہ ثابت کیا تھا کہ جمہور کی بھی رائے یہی ہے جو حضرت مولانا حسین احمد صاحب کی رائے ہے البتہ آپ کی رائے کی موافقت میں اسلامی علمی ذخیرہ میں ایک رائے بھی موجود نہیں ہے۔ اس پر پروفیسر صاحب جو کچھ تحریر فرماتے ہیں وہ قابلِ ملاحظہ ہے۔

> میں ان حضرات کی شہادت کی صحت کو نہیں مانتا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ زیر بحث نامہ ہمارا میں مجھے کوئی اندرونی شہادت ایسی نہیں ملتی جو محولہ بالا بیرونی شہادت کی تصدیق کرتی ہو ——— اور جب تک یہ بیرونی شہادتیں اندرونی شہادت سے مطابق نہ ہوں خواہ ان کا کتنا ہی انبار کیوں نہ ہو۔ الخ

اس کے متعلق میں صرف یہی گذارش کرسکتا ہوں کہ بحث کا جو طریقہ شروع ہی سے جناب نے

اختیار فرمایا ہے اُس کا قدرتی نتیجہ یہی ہو سکتا تھا جو آپ کے زورِ قلم سے اب نکلا ہے۔

بہرحال جناب کو یہ معلوم رہے کہ یہ بیرونی شہادتیں کچھ اٹکل کے تیر نہیں ہیں بلکہ اپنے ساتھ مضبوط قرائن اور محکم دلائل وشواہد رکھتی ہیں پس جناب کے تسلیم نہ کرنے سے اس (انبار) کا علمی وزن کم نہیں ہو سکتا خصوصًا جبکہ علماء اسلام نے اس سے فقہی، حدیثی، اور تاریخی مسائل میں استناد واستشہاد تک کیا ہو۔ اور صراحت کے ساتھ یہ کہہ کر کیا ہو کہ یہ معاہدہ یہود ہے۔

رہا اندرونی شہادت کا بیرونی شہادت سے مطابقت کا معاملہ سو اس کو بہت تفصیل کے ساتھ اکتوبر کے برہان میں بھی اور صفحات گذشتہ میں بھی مشرح بیان کیا جا چکا ہے۔ البتہ ؏

چشم حق بیں چاہئے حق کی حمایت کے لئے

پھر اس سے آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں۔

اس لئے کہ ان بیرونی شہادتوں کے الفاظ میں۔ الفاظ کے مفہوم میں، مفہوم کے نتائج میں کھلا اختلاف موجود ہے۔ ابن ہشام نے اس نامہ کے عنوان میں بروایت ابن اسحٰق لکھا ہے اور نسبتًا اچھا لکھا ہے۔

کتب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کتابًا بین المہاجرین والانصار وادع فیہ یہود وعاھدھم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تحریر مہاجر وانصار کے باب میں لکھوائی جس میں یہود سے عہد وپیان فرمایا۔

سیرت ابن ہشام کے شارح علامہ سہیلی روض الانف میں اسی عنوان یا اس کے مفہوم کو یوں ادا فرماتے ہیں۔

کتاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیما بینہ وبین الیھود	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نامہ جو آپ نے اپنے اور یہود کے مابین لکھوایا۔

کہاں بین المہاجرین والانصار اور کہاں بینہ وبین الیہود اس میں نامۂ مبارک کے الفاظ ہی نہیں چھوٹے بلکہ تحریر کی نوعیت ہی بدل گئی الخ

اب ابن اثیر کو دیکھئے فرماتے ہیں۔

دخل۔ فی عقدہ علیہ السلام	رسول اللہ کا مہاجرین وانصار میں ایک تحریر
الالفۃ بین المہاجرین والانصار	کے ذریعہ جس کے باعث آپ نے حکم دیا اور وہ
بالکتاب الذی امر بہ فکتب	لکھی گئی" باہم الفت اور وہ بھائی چارہ قائم
والمواخاۃ التی امرھم بھا د	کرنا جس کے لئے آپ نے ارشاد فرمایا اور مسلمانو
قررھم علیھا وموادعۃ الیھود	پر لازمی ٹھیرایا تھا اور آپ کا ان یہودی جو مدینہ
والذین کانوا بالمدینۃ	میں تھے باہم عہد و پیمان کرنا۔

وہی نامہ ہے اور اسی کا عنوان اور اسی میں مہاجرین وانصار کی مواخاۃ بھی آکر داخل ہو گئی جس کے لئے رسول اللہ کا کوئی تحریر لکھوانا ثابت نہیں ہے۔

پروفیسر صاحب کی تحریر سے یہ طویل عبارت میں نے اس لئے نقل کی کہ ایک صاحب نظر بآسانی یہ معلوم کر سکے کہ جمہور علماء اسلام کی متفقہ رائے کی مخالفت کرتے ہوئے پروفیسر صاحب کے پاس جو دلائل ہیں اُن کا کیا وزن ہے؟

ہر ایک صاحبِ نظر بیان کردہ حوالوں سے یہ توبخوبی اندازہ کر سکتا ہے کہ ابن ہشام سہیلی اور ابن اثیر تینوں کے عنوان میں "موادعۃ ومعاہدہ یہود" کا ذکر بغیر کسی اختلاف کے موجود ہے اور یہ کہ نفس معاہدۂ یہود کے متعلق اُن میں ادنیٰ سا بھی اختلاف نہیں پایا جاتا۔

البتہ اس طویل عہدنامہ میں جبکہ مہاجرین اور انصار کے درمیان اصلاح ذات البین کے سلسلہ میں ادارِ دیت، باہمی عدل وانصاف کا لحاظ، باہم یکدگر خیرخواہی کے لئے بھی تحریر تھا

اس لئے ان بزرگوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق ان مضامین کے مناسب عنوان قائم کردیئے۔

اسی سلسلہ میں معاہدہ کے حسب ذیل جملے قابل لحاظ ہیں۔

المهاجرون من قريش على رباعتهم	قریشی مہاجرین (دیت کے معاملات میں)
يتعاقلون بينهم معاقلهم الاولىٰ	اپنے پہلے ہی رواج پر رہیں گے۔
وبنو عوف على رباعتهم يتعاقلون	اور بنو عوف (انصاری قبیلہ) (دیت
معاقلهم الاولىٰ	کے معاملہ میں) اپنے پہلے چلن پر رہیں گے۔

اسی طرح تفصیل کے ساتھ انصاری قبائل کا ذکر کرتے ہوئے فرمان ذیشان ہے

وكل طائفة منهم تفدى عانيها	اور ہر ایک (انصاری قبیلہ اور مہاجرین) اپنے
بالمعروف والقسط بين المومنين	قیدی کا زرفدیہ باہم مسلمانوں میں بھلائی اور
	انصاف کا پاس رکھتے ہوئے ادا کردیا کریگا۔
والمومنون بعضهم موالى بعض	اور دوسروں کے مقابلہ میں تمام مسلمان ایک
دون الناس	دوسرے کے محب اور دوست ہیں۔

اب انصاف کیجئے کہ اس قسم کے احکام مذکور رہوتے ہوئے اگر عنوانات مسطورہ بالا قائم کردیے گئے تو عنوانات کے لفظی اختلاف سے مفہوم اور نتیجہ کا اختلاف، کیسے لازم آگیا۔ جبکہ نامۂ مبارک یا معاہدۂ زیر بحث میں بھی اور پروفیسر صاحب کے بیان کردہ عنوانات میں بھی "مواعدۂ یہود" کا بھی ذکر ہے اور مہاجرین وانصار یعنی مسلمانوں کے باہمی تعلقات و معاملات کا بھی، تو پھر "اصل اور تبع" "نوعیت تحریر کی تبدیلی، اور لفظ مواخاۃ کا اضافہ" وغیرہ قسم کی موشگافیوں سے جناب کا مقصد کیسے حاصل ہوتا ہے۔ اور نہ وہ شخص جو کتب حدیث، تفسیر، اسیر و تاریخ کی روایات کے لفظی اختلاف پر کافی عبور رکھتا ہے اس قسم کے لفظی اختلافات کو مفہوم اور نتیجہ کا فرق کہہ سکتا ہے؟

کیونکہ اس سلسلہ میں حسبِ ذیل شہادت قابلِ مطالعہ ہے۔

بخاری اور مسلم میں معراج کی روایات میں متعدد اختلافات ہیں مگر اس کے باوجود قرآنِ عزیز سے زائد جو ثبوت ان احادیث سے ملتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے اُس پر بھی ایمان لانا ضروری ہے اور ان اختلافات کی وجہ سے مفہوم اور نتیجہ کی تبدیلی کا دعویٰ کر کے کسی بھی اہلِ حق نے اُن روایات کو غلط کہنے کی جرات نہیں کی بلکہ اُن کی تطبیق کی مبارک سعی کی ہے اور وہ اس میں کامیاب ہوئے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدثھم عن لیلۃ اُسری بہ بینما انا فی الحطیم (بخاری)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس رات مجھ کو معراج ہوئی میں حطیم میں تھا کہ یہ واقعہ پیش آیا۔
وفی روایۃ فی الحجر (بخاری)	اور کبھی راوی کہتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں حجر میں تھا۔
وفی روایۃ فرج سقف بیتی و انا بمکۃ نزل جبرئیل ففرج صدری	میرے حجرہ کی چھت میں شگاف کیا گیا جبکہ میں مکہ میں تھا اور جبرئیل اترے اور انھوں نے میرا
وفی روایۃ انا فی الحجر اذ اتانی آت فشق ما بین ھذہ الی ھذہ (بخاری)	میں حجر میں تھا کہ آنے والا آیا اور اُس نے میرا سینہ چاک کیا۔

[illegible]

اختصار کے لئے یہاں صرف دو اختلاف ہی کو میں نے نقل کیا ہے۔ ایک یہ کہ جب معراج کا واقعہ ہوا تو آپ کہاں تھے۔ روایات اس میں مختلف ہیں۔ (۱) آپ اپنے حجرۂ مبارک میں تھے آپ حطیم میں تھے۔ آپ حجر میں تھے۔ ایک روایت ہے کہ آپ ام ہانی کے مکان میں تھے۔ دوسرا اختلاف یہ کہ آپ کا "شقِ صدر" معراج کے واقعہ میں کس جگہ ہوا۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا

ہے کہ حجرۂ مبارک ہی میں ہوا، دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ حطیم میں ہوا، حالانکہ واقعۂ معراج صرف ایک ہے۔[1]

چنانچہ اس واقعہ کے متعلق دو راہیں ہیں۔ ایک اہلِ حق کی اور دوسری اہلِ باطل کی۔ اہلِ حق کا اجماع ہے کہ صحیحین میں مذکور واقعہ صحیح اور واجب الایمان ہے اس لئے انھوں نے اس قسم کے اختلافات دور کرنے میں تسلی بخش تطبیق دیدی۔

دوسری راہ اہلِ باطل کی ہے انھوں نے اس قسم کے اختلافات سے فائدہ اٹھا کر نفس مسئلہ سے ہی انکار کر دیا۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ بخاری و مسلم کی روایات اور معاہدہ مذکور کی روایت کی حدیثی حیثیت برابر ہے بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اس قسم کے اختلافات سے جب روایت کے انکار کا فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا تو ارباب سیر کے مختلف عنوانات کی وجہ سے ——— جو اگرچہ الفاظ میں مختلف ہیں مگر مفہوم و نتیجہ میں ہرگز مختلف نہیں ہیں ——— یہ ہرگز دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ "معاہدۂ یہود" نہیں ہے۔ جبکہ عنوانات قائم کرنے والے سب بلا خلاف اس پر متفق ہیں کہ یہ معاہدۂ یہود ہے۔ البتہ ہر صاحبِ علم کو یہ حق ہے کہ وہ یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ یہ معاہدہ یہود ہے اس کے عنوانات پر تنقید کرے اور اُن کی خامیاں اگر ہوں تو بیان کرے۔

---

[1] محدثین نے کہا ہے کہ ان روایات میں اجمال و تفصیل اور بعض راویوں کے وہم کو دخل ہے۔ اس لئے ان اختلاف کی تطبیق یہ ہے کہ اس زمانہ میں آپ کا اپنا مکان نہ تھا اور آپ اپنی چچازاد بہن ام ہانی کے گھر میں سکونت پذیر تھے واقعہ یہاں سے شروع ہوا اور، پھر آپ کو مسجد حرام میں لیجایا گیا، ابھی تک آپ نیم خوابی کی حالت میں تھے یہاں آکر پھر نیند کا غلبہ ہوگیا۔ اس کے بعد بیدار کیا گیا اور پھر یہیں حطیم اور حجر کے پاس کعبہ کے قریب شق صدر کا واقعہ پیش آیا۔ فتح الباری جلد ۷ صفحہ ۱۶

اب جمہور کے اس "انبار" کو پھر ایک مرتبہ ملاحظہ فرمائیے (کہ جس میں حافظ ابن حجر، حافظ بدرالدین عینی، امام شافعی، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم جیسے اساطین امت ہیں)

اس سے آگے چل کر طوالتِ بیجا کو اُسوہ بناتے ہوئے پروفیسر صاحب نے "ہے" اور "نہیں ہے" پر بھی محققانہ بحث فرمائی ہے۔ ارشاد ہے۔

میں کہتا ہوں اس منقول یا منقول عنہ عبارت میں یہ جملہ ہے "اس لئے ان تینوں کی تفصیل کی گئی" میں نے اس جملہ پر خط کھینچ دیا ہے میں سمجھتا ہوں "تفصیل نہ کی گئی" کی جگہ "تفصیل کیگئی" غلط چھپ گیا ہے۔ اگر یہ غلط نہیں چھپا تو پھر میں سلسلہ کی عبارت کو نہیں سمجھ سکا ہوں۔ الخ

بیشک آپ صحیح سمجھے ہیں اور مضمون کو دیکھ کر ہر شخص یہی سمجھے گا، یہ کوئی دقیق بات نہیں ہے سیاق و سباق اس کا خود ضامن ہے اس لئے ہر جملہ پر "اگر" کے ساتھ شقوق پیدا کرنا اور ضروری توسگافیوں کو کام میں لانا کچھ موزوں معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ کتابت میں ایسی غلطیاں ہو ہی جایا کرتی ہیں اور اہلِ علم سیاق و سباق سے خود اُس کو صحیح کر لیا کرتے ہیں۔

اس کے بعد میرے ایک فقرہ کا حوالہ دیتے ہوئے اُس پر تنقید فرماتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

نیز جناب مولوی صاحب لکھتے ہیں بیان کردہ شبہ کو دور کرنے کے لئے انصاری قبائل کے یہود کی قبائل وار تفصیل دی گئی تاکہ جب معاہدہ میں انصار کا لفظ آئے تو اُس سے صرف یثربی مسلمان مراد ہوں" نامۂ مبارک (جو میں نے نقل کیا ہے اور جسے معاہدہ کہا جا رہا ہے میں تو انصار کا لفظ ہی نہیں ہے تو پھر میں توجیہ یا تعلیل یا دلیل کو اگر نہ سمجھا تو معذور ہوں

مجھے لفظ انصار لکھ دینے میں اپنی تعبیری غلطی کا اعتراف ہے اور میں اس جانب توجہ دلانے پر پروفیسر صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ لیکن "توجیہ یا تعلیل یا دلیل" کو نہ سمجھنے میں جناب کو معذور نہیں سمجھ سکتا اس لئے کہ میرا مقصد تو یہ ہے کہ معاہدۂ زیر بحث میں جن مقامات میں بنی عوف، بنی نجار، بنی ساعدہ

وغیرہ قبائل کا لفظ نام آیا ہے وہاں انصاری مسلمان مراد ہیں اور جن مقامات میں یہود بنی عوف،
یہود بنی نجار اور بنی شطنہ وغیرہ آیا ہے وہاں وہ یہودی المذہب مراد ہیں جو یثربی قبائل میں سے
یہودی ہو گئے تھے۔ لہذا توجیہ یا تعلیل یا دلیل اپنی جگہ بالکل ٹھیک اور محکم و مضبوط ہے اور اگر جناب کسی
غیر جانبدار شخص سے اس مضمون کا مطلب دریافت فرمائیں گے بلکہ مناظرانہ شان سے جدا ہو کر خود
ہی توجہ فرمائیں گے تو یہی جواب ہوگا کہ لفظ "انصار" کو نکال دینے کے باوجود عبارت کا حاصل وہی ہے
جو میں نے گذارش کیا۔ لہذا عبارت کے سقم کو اس طرح دور کیا جا سکتا ہے۔

تاکہ جب معاہدہ میں صرف انصار کے قبائل کا نام آئے تو اس سے فقط یثربی مسلمان مراد
ہوں اور جب اُن کے قبائل کے یہود کا ذکر آئے تو قبائل کی تفصیل کے ساتھ لفظ یہود
کا بھی ذکر آئے۔

غرض جو شخص بھی برہان ماہ نومبر میں اس مضمون کو پڑھے گا اور پھر تصحیح کے بعد عبارت مسطورہ بالا کا مطالعہ
کرے گا وہ بہ نظر انصاف یہ فیصلہ بآسانی کر سکے گا کہ دونوں صورتوں میں "توجیہ یا تعلیل یا دلیل" کی
حقیقت، مفہوم، اور نتیجہ میں مطلق کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ دلیل کے ایک لفظ (انصار) میں معاہدہ
کے لفظ کے ساتھ لفظی اختلاف ضرور پایا جاتا ہے جو تعبیری غلطی ضرور ہے مگر مقصد میں خلل انداز نہیں ہے
اس کے بعد پروفیسر صاحب نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے جب یہ تینوں نامبردہ
قبائل نمایاں شہرت کے مالک تھے اور یہودیت میں امام۔ تو انکا نام نہ لیا جائے اور جو تابع ہوں اُن کو
قبائل وار بصراحت بیان کیا جائے اور اس کے لئے "مثال" بھی طلب فرمائی ہے۔

مسطورہ بالا عبارت میں پروفیسر صاحب نے میرے قول کی صحیح ترجمانی نہیں فرمائی بلکہ اس کو
اپنے خیال کے قالب میں ڈھال کر پھر اُس پر اعتراض فرمایا ہے۔ حالانکہ میں نے جو کچھ کہا تھا اُس سے
خود یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ میرا اصل مدعا یہ ہے کہ اس معاہدہ میں تمام یہود مدینہ شامل ہیں۔ اور

معاہدہ کی دفعات میں یہود کے متعلق عمومی اطلاق اس دعا کا بیّن ثبوت ہے۔

مثلاً جب معاہدہ کی عبارت شروع ہوتی ہے تو (معاہدہ کے اصل مقصد کو پورا کرنے کیلئے) تمام باشندگان مدینہ کو یہ کہہ کر معاہدہ میں شامل کرلیا جاتا ہے۔

مَن تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ فَحَلَّ مَعَهُمْ وجاهد معهم	اور جو (اس معاہدہ میں) مسلمانوں کیساتھ پابند و پیرو ہوگئے ہیں، اور ان کے ساتھ مل گئے ہیں، اور اُن کے ساتھ جہاد میں شریک بن گئے ہیں۔

اسکے بعد مہاجرین و انصار اور قبائل انصار کے باہم دیت، زرِ فدیہ، اصلاح ذات البین، انصاف اور خیرخواہی کی دفعات بیان کی گئیں تاکہ جب وہ فقط اوس وخزرج تھے، یا مہاجرین فقط قریش تو اُنکے درمیان جن معاملات کی وجہ سے جنگ اور خونخرابہ ہوا کرتا تھا اُس کے متعلق اسلامی احکامات واضح ہوجائیں۔

اس کے بعد عام الفاظ کے مصداق میں یہود کی تصریح کرکے یہود مدینہ کو بھی اس معاہدہ کا معاہد بنایا گیا اور ان کے لئے حسب ذیل دفعات بیان کیں۔

وانہٗ من تبعنا من الیہود فان لہ المعروف الاسوۃ غیر مظلومین ولامتناصر علیہم	اور بلاشبہ ان یہود کے لئے جو ہمارے پابند معاہد ہیں ہماری جانب سے خیرخواہی اور مواسات کا معاملہ رہیگا۔ نہ اُن پر ظلم کیا جائیگا اور نہ اُن کے خلاف کسی کو مدد دی جائیگی یعنی وہ اب معاہد
وانہ لا یجیر مشرک مالا لقریش ولا یعنہا علیٰ مومنٍ	اور یہ ضروری ہوگا کہ کوئی مشرک (کافر) مسلمانوں کے خلاف مکہ کے قریشیوں کو نہ مالی مدد دے گا اور نہ جانی۔

وان الیھود ینفقون مع المؤمنین ما داموا محاربین۔ اور یہ بھی ضروری ہوگا کہ جنگ کے زمانہ میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ یہودی بھی مصارفِ جنگ برداشت کریں گے۔

معاہدہ کی یہاں تک کی تمام عبارت میں (جو تقریباً ایک ورق کو حاوی ہے) کسی ایک جگہ بھی ایسا لفظ نہیں ہے جو اس معاہدہ کو فقط انصاری قبائل کے یہودیوں کے ساتھ مخصوص کرتا ہو۔ اور اسی لئے جمہور علماء امت "من تبعنا من الیہود" کی تفسیر۔ یہودِ مدینہ کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور لفظ "مشرک" تک کو امام شافعیؒ نے عام معنی "کفر" میں استعمال کرکے اس کے مصداق میں بھی یہود کو شامل کرلیا ہے، اس کے بعد یہ ایک واقعاتی سوال پیدا ہوتا تھا کہ اس عموم میں اگرچہ مشہور قبائل یہود کے ساتھ ساتھ انصاری قبائل کے یہود بھی شامل ہوگئے تاہم انکی ایک حیثیت یہ بھی ہے کہ وہ نسل و خاندان کے اعتبار سے انصار کے افراد و اجزاء ہیں اور مذہب کے لحاظ سے یہودی۔ تو کیا اسلامی احکام کے اعتبار سے ان یہود کے درمیان جو قحطانی یا اسرائیلی ہونے کے ساتھ ساتھ مالکِ قلعات و صاحبِ ساز و سامانِ جنگ بھی ہیں، اور انصاری قبائل یہود کے درمیان کوئی خاص فرق اور امتیاز تو نہیں ہے، جو بعض حقوق کے لئے محرومی یا اضافہ کا باعث بنتا ہو اس لئے کہ وہ یہودی ہوکر یہاں (مدینہ) میں نہیں بسے تھے، بلکہ یہودیوں سے متاثر ہوکر یہودی ہوگئے تھے، تو اب جب کہ ان کے تمام قبائل مشرف باسلام ہوکر انصار کہلائے تو ان کی حیثیت نہ زیرِ بحث قبائل یہود کی طرح مالک حصون و قسلوں کی تھی اور نہ نسل و خاندان کے لحاظ سے یہودی النسل تھے کی تو ضرورت تھی کہ ان دوسرے نمبر کے یہودیوں کی حیثیت کو بھی صراحت کے ساتھ بیان کردیا جائے لہٰذا لکھا گیا کہ۔

ان الیہود بنی عوف وموالیھم — قبیلہ بنی عوف کے یہودی اوران کے غلام بھی

انفسھم امۃ من المؤمنین — مسلمانوں کی امت (جماعت) ہی میں شمار ہوں گے

اور اسی طرح یہود بنی النجار، بنی الحارث، بنی ساعدہ، بنی الادس وغیرہ کے متعلق تحریر کردیا گیا اور بتا دیا گیا کہ جان، مال، آبرو، اور تمام دنیوی معاملات میں وہ اپنے قبائل کے مسلمانوں ہی کی طرح ہیں، اسی لئے اس معاہدہ میں ان کے لئے "امۃ" من المومنین" فرمایا اور "من تبعہم فلحق بہم" کے عام مصداق میں تمام معاہدین کو "امۃ واحدۃ من دون الناس" فرمایا' مگر اس کے ساتھ یہ بھی صراحت کردی گئی کہ جہاں تک دین کا معاملہ ہے اس میں سب مسلمان علحدہ ایک قوم ہیں اور تمام یہودی علحدہ قوم

للیہود دینھم وللمومنین دینھم — یہود کے لئے اپنا دین رہے گا اور مسلمانوں کے لئے اپنا دین،

اس کے بعد پھر تمام معاہدین کے لئے کہ جس میں یہود مدینہ بھی شامل ہیں یہ عام دفعات تحریر کی گئیں۔

وان بینھم النصر علی من حارب اھل ھذہ الصحیفۃ — اور یہ ضروری ہوگا کہ اس عہدنامہ کے حلفاء میں سے اگر کوئی جنگ کرے گا تو تمام حلفاء کو اس کا ساتھ دینا ہوگا،

ان المدینۃ حرم لاھل ھذہ الصحیفۃ — اس معاہدہ کے تمام معاہدین کے لئے مدینہ جاءِ امن و حفاظت ہوگا۔

وان بینھم النصر علی من دھم یثرب — جو بھی مدینہ پر حملہ کرے گا سب اہلِ معاہدہ کو متحدہ طور پر اس کے مقابلہ میں مدد کرنا ضروری ہوگا۔

وانھم اذا دعوا الیہود الی صلح حلیف لھم فانھم یصالحونہ وان دعونا الی مثل ذلک فانہ لھم علی المؤمنین الا من حارب الدین — اور اگر یہود سے یہ کہا جائے کہ وہ مسلمانوں کے دوسرے حلیفوں کو بھی اپنا حلیف بنائیں تو ان کو ایسا کرنا ہوگا اور اسی طرح اگر یہود مسلمانوں سے یہ مطالبہ کریں کہ اُن کے حلیفوں کو مسلمان اپنا حلیف بنائیں تو ان کو بھی ایسا کرنا ہوگا

جمعِ قرآن پر ایک نظر

قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی

برہان میں جمع قرآن پر بعض مضامین نکلے ہیں، میں اسی سلسلہ میں چند سطور پیش کرتا ہوں امید ہے کہ اہلِ علم کے لئے اُن کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

قرآن مجید رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں بین الدفتین جمع ہوگیا تھا علامہ بدرالدین عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے ان الذین جمعوا القرآن علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحصیہم عدد ولا یضبطہم احد۔

کنز العمال جلد اول میں ایک حدیث ہے کہ رسولِ کریم نے کچھ قرآن لٹکے ہوئے دیکھے تو فرمایا کہ یہ تم کو فریب نہ دیں خدا ایسے شخص کو عذاب نہ دے گا جسے قرآن یاد ہو، یعنی ان کے بھروسہ پر حفظ سے غافل نہ ہوجانا طبقات ابن سعد جلد دوم میں کئی حدیثیں ہیں جن میں قرآن جمع کرنے والے صحابہ کے نام آئے ہیں مجھے اس وقت تک پچیس نام تحقیق ہوئے ہیں، ابوداؤد میں حدیث ہے کہ رسولِ کریمؐ نے فرمایا قرآن کو دشمن کی سرزمین میں نہ لے جاؤ، یہ صورتیں جب ہوسکتی ہیں کہ کوئی چیز مجلد ہو، قرآن کی اندرونی شہادت بھی اس پر موجود ہے جا بجا کتاب کا لفظ آیا ہے کہیں صحف ہے صحف اور کتاب جب ہی کہا جائے گا جب کوئی مجموعہ لکھا ہوا مرتب ہو۔ اور لا یمسہ الا المطہرون) چھوئی وہی چیز جائے گی جو مکتوب و مجموع ہوگی، بعض اصحاب نے اپنے لکھے ہوئے قرآن حضور کو ملاحظہ بھی کرائے تھے، حضرت علیؓ کے متعلق روایت ہے احد من جمع القرآن وعرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسی ہی روایت معارف ابن قتیبہ میں زید بن ثابتؓ کے متعلق ہے۔

شاید کسی کو خیال ہو کہ "جمع" حفظ کرنے کو بھی کہتے ہیں لہٰذا عرض ہے کہ جمع کے معنے اکٹھا کرنا۔

ضم کرنا۔ تالیف کرنا۔ ہیں حفظ کرنا نہیں حفظ کے لئے جمع کا استعمال مجازاً ہے مجازی معنی جب لئے جاتے ہیں کہ حقیقی معنی کا مراد لینا صحیح نہ ہو سکتا ہو۔

خود بخاری میں ہے (ان علینا جمعہ وقرآنہ تالیف بعضہ الی بعض فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ فاذا جمعناہ والفناہ فاتبع قرآنہ ای ما جمع فیہ ویقال لیس لشعرہ قرآن ای تالیف)

جس جگہ صحابہ کے حفظ قرآن کا ذکر آیا ہے وہاں اکثر حفظ کا لفظ استعمال ہوا ہے، ابوموسیٰ اشعری رض کے متعلق ہے (حفظ القرآن وعرضہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ مفتاح جلد ا صفحہ ۳۵۵)

وفی الریاض من حدیث ابو ثور الفہمی عن عثمان لقد جمعت القرآن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد تفسیر فتح العزیز کی اس عبارت کو پڑھنا چاہیئے (وابن ابی داؤد در کتاب المصاحف ودیگر محدثان معتبر روایت کردہ اند کہ چوں مصریاں در خانہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ برائے کشتن درآمدند مصحف مجید پیش روے ایشاں بود و می خواندند اول آں اشقیا بر ہر دو دست ایشاں شمشیر زدند خون ایشاں جاری شد و برہمیں آیت افتاد فسیکفیکھم اللہ وھو السمیع العلیم ایشاں بیک دست خود آں خون را از مصحف دور می کردند و می فرمودند کہ قسم بخدا کہ ایں دست اول دستے است کہ نوشتہ است مفصل قرآن را)

ان دونوں روایتوں کے ملانے کے بعد جمع سے مطلب تالیف حاصل ہوتا ہے۔

استاذن رجل علی رسول اللہ وھو بین مکۃ والمدینۃ فقال انہ قد تاتنی اللیتہ جزء من القرآن فانی لا اوثر علیہ شئی۔ (کتاب المصاحف)

اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس بہت سے جزوں پر قرآن لکھا ہوا تھا

ثم ان القرآن جمع علی عہد رسول اللہ وعلی عہد ابی بکر وکان کثیرون جمعھا فی مصاحف

یتلونها فی بیوتهم　(دائرۃ المعارف فرید وجدی)

اور بہت سی روائتیں اور اقوال ہیں جن سے صاف ثابت ہے کہ قرآن عہدِ رسولؐ میں مرتب و مکمل بین الدفتین ہو گیا تھا۔

بخاری میں روایت ہے کہ جنگ یمامہ میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے کہا کہ میری رائے ہے کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں بحث مباحثہ کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کی رائے کو تسلیم کر لیا، اور زید بن ثابت کو اس پر مامور کیا زیدؓ کا بیان ہے کہ میں نے قرآن کو کھجور کے پٹھوں، پتھر کے ٹکڑوں، آدمیوں کے سینوں سے جمع کیا سورہ برأت کی آخری آیت ابو خزیمہ کے پاس سے ملی یہ جمع شدہ قرآن عمر بھر ابو بکرؓ کے پاس رہا ان کے بعد عمرؓ کے پاس رہا پھر ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہا حضرت زید نے یہ بھی بیان کیا کہ یہ کام مجھ کو ایسا دشوار معلوم ہوا کہ اس کے مقابلہ میں پہاڑ کا ہٹا دینا سہل تھا۔

اس روایت سے حسب ذیل اعتراضات پیدا ہوتے ہیں۔

۱۔ جب رسول کریمؐ کی حیات میں قرآن جمع ہو کر مجلد ہو گیا تھا تو اب حضرت عمرؓ نے کس جمع کا مشورہ دیا۔

۲۔ جب قرآن بین الدفتین تھا تو پتھر کے ٹکڑوں کھجور کے پٹھوں سے کیوں جمع کیا گیا۔

۳۔ جب قرآن جمع شدہ تھا تو زید بن ثابت کو اس قدر دشوار کیوں معلوم ہوا۔

۴۔ ابو خزیمہ جو آیت لائے وہ کسی اور کے علم یا تحریر میں تھی یا نہیں اور اس کا خصوصیت سے کیوں ذکر کیا گیا۔

ان اعتراضات کے جواب لکھنے سے پہلے ان چند امور کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے۔

اوّل یہ کہ وہ زمانہ خلافت ابو بکرؓ کا تھا رسول کریمؐ موجود نہ تھے جن کی ہر بات پر سر خم ہوتے تھے۔

ابوبکرؓ رسولِ کریمؐ کے صحابی تھے اور بھی سب صحابی تھے، بڑی حد تک برادری برابری کی حیثیت تھی
دوم یہ کہ چاروں طرف ہنگامے برپا تھے، عرب میں ارتداد پھیل گیا تھا، مدعیانِ نبوت کھڑے ہو گئے
تھے اسلام کے خلاف ہر قسم کی سازشیں جاری تھیں۔
سوم یہ کہ رسولِ کریمؐ کے عہد سے قرون ثلاثہ کے بعد تک محدثین وائمہ اُس راوی کو ضعیف
سمجھتے تھے جو تحریر دیکھکر روایت کرے بہ نسبت تحریر کے حفظ پر زیادہ اعتماد تھا۔
چہارم یہ کہ رسولِ کریمؐ کے عہد میں قرآن کے لکھنے والے تین قسم کے آدمی تھے ایک تو وہ جو کوئی
آیت یا سورت اپنے یاد کرنے اور یاد رکھنے کے لئے لکھتے تھے، یہ لوگ صرف بقدر حاجت لکھتے تھے ان کو
ترتیب وغیرہ کا نہ لحاظ تھا نہ اس کی ضرورت تھی، جیسے حضرت عمرؓ کے بہنوئی سعید بن زیدؓ کے پاس
جو تحریر تھی جس کو حضرت عمرؓ نے ملاحظہ کیا اس میں یہ آیات لکھی ہوئیں تھیں۔
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سبح للہ ما فی السموات والارض وھو العزیز الحکیم لہ ملک
السموات والارض یحیی ویمیت وھو علی کل شئی قدیر (سورۃ حدید)
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ طٰہٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقیٰ الا تذکرۃ لمن
یخشیٰ تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلیٰ الرحمٰن علی العرش استویٰ
یہ آئتیں مختلف سورتوں مختلف سپاروں کی ہیں یہ رواج اب تک بھی قائم ہے اہل ورد نے
دلائل الخیرات، حزب البحر وغیرہ میں جا بجا مختلف آیات جمع کی ہیں اور بعض نے پنج سورہ ہفت
سورہ، دہ سورہ، مرتب کئے ہیں۔ دوسرے وہ تھے جو کسی آیت اور سورۃ کو لکھتے تھے تو اس کے ساتھ
بطور یادداشت وہ ان کی تفسیر بھی لکھ دیتے تھے جو حضورؐ نے فرمائی۔ تیسرے وہ تھے جو آیات و
سورۃ کو ترتیب سے لکھتے تھے، جیسے زید بن ثابتؓ کی روایت ہے (نولف القرآن من الرقاع)
پنجم یہ کہ رسولِ کریمؐ امی تھے اور مکمل وحی آپ کو حفظ تھی آپ کو کسی تحریر کی حاجت نہ تھی

آپ صحابہ کے یاد کرانے اور لکھنے کے لئے لکھاتے تھے جو کوئی لکھتے تھے وہ حضور کے سامنے لکھکر پھر اور صحابہ کو لکھاتے، مجمع الزوائد جلد اول صفحہ ۲ پر ایک حدیث ہے زید بن ثابت کہتے ہیں کہ میں حضور کے سامنے لکھکر صحیح کر کے پھر لوگوں میں لاتا تھا' اب ان تمام امور کو خیال میں رکھکر اُس حدیث پر غور کیا جائے تو یہ نتیجہ بر آمد ہوتا ہے کہ جنگ یمامہ میں بہت سے حفاظ شہید ہوگئے تو حضرت عمرؓ کو خیال ہوا کہ اگر ایسے ہی دو چار معرکے ہوگئے اور حفاظ شہید ہوگئے تو عام اعتماد کا سلسلہ مفقود ہو جائے گا اور حفاظ کا خاتمہ ہو جائے گا، اور جو مجلدات تھے وہ گھریلو مجموعے تھے حضرت عمر نے چاہا کہ ایک سرکاری جلد مرتب ہو جائے جو سب کے لئے سند اور حجت ہو کل کو کوئی یوں نہ کہہ سکے کہ یہ فلاں کا گھریلو قرآن ہے ہم کو اس پر اعتماد نہیں فلاں شخص کے پاس یہ ترتیب اس طرح ہے یا اس سورت کے ساتھ یہ آئتیں اور ہیں' اس مصلحت سے ایک جلد سرکاری مرتب کرانے کا مشورہ ہوا اور اس کا اہتمام اس طرح قرار پایا کہ نہ گھریلو مجلدات کو کافی سمجھا گیا نہ زید بن ثابت اور حضرت عمرؓ وغیرہ کی یاد کو کافی سمجھا گیا بلکہ اطمینان عام کی غرض سے منادی کرادی گئی جس کے پاس رسول کریم کے سامنے کی تحریر ہے وہ معہ دو گواہ کے پیش کرے گواہوں کی شرط اس لئے قایم کی گئی کہ کوئی شخص تفسیری جملوں کے متعلق جزو قرآن ہونے کا دعویٰ نہ کر سکے تفسیر پر شہادت نہیں مل سکتی کیونکہ وہ لکھنے والے نے اپنے گھر بیٹھکر اپنے لئے لکھی ہے، اب حضورؐ کے سامنے جو تحریریں ہوئیں وہ پتھر اور کھجور کے پتوں وغیرہ پر تھیں

یہاں یہ بھی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ عرب میں قرطاس وغیرہ بھی اگرچہ لکھنے کی چیزیں تھیں لیکن جس چیز کی پائیداری مدنظر ہوتی تھی وہ کھجور کے پٹھوں، پتھر کے ٹکڑوں، اونٹ کے شانوں پر لکھی جاتی تھی اس زمانے میں لوگوں کا یہ خیال ہے پتھر کے ٹکڑوں سے مراد ایک ایک دو دو انچہ کی کنکریں اور ہڈی معمولی حالت میں اور کھجور کے معمولی پٹھے ہوں گے لیکن یہ خیال غلط

ہے، لغت وتاریخ وغیرہ کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہو کہ سفید پتھر کی پتلی پتلی، چکنی چکنی تختی بنائی جاتی تھی اس کو لخاف کہتے تھے۔ بخاری کی حدیث میں بھی لوح کا لفظ ہے۔ (ومعہ الدواۃ واللوح) درخت کھجور کی شاخوں کی جڑ کے پاس شل چمڑے کے ایک کھال ہوتی ہے۔ اس کو گوند وغیرہ سے چکنا کرکے ورق بناتے تھے اس کو عسیب کہتے تھے اس طرح اونٹ کے شانے کی لمبی چوڑی ہڈی کو صاف کرکے تختی بناتے تھے، ہرن کی کھال کو صاف اور چکنا کرکے ورق بناتے تھے

ان سے اور عام حفاظ سے قرآن جمع کیا گیا اس امر کو زید بن ثابت نے بغرض اطمینان عام بیان کیا ہے کہ نہ تنہا میں نے تنہا اپنی یاد سے جمع کیا نہ گھریلو جلدوں سے جمع کیا بلکہ ان تحریرات سے جمع کیا، جو مختلف اشیاء پر حضور کے سامنے لکھی گئیں اور تمام حفاظ سے مدد لی گئی۔ تاکہ کسی کو شبہ وشکایت کا موقع نہ ملے، یہ تمام اہتمام اطمنان عام کے لئے تھا، ورنہ صحابہؓ نے اپنے گھریلو قرآن بہت جلد مرتب کئے ہیں حضرت علیؓ نے ایک قرآن تین دن میں محض اپنے حفظ سے مرتب کرلیا تھا یہ ان کے خاندان میں محفوظ تھا اس کو ابن الندیم نے ۳۸۰ھ میں دیکھا تھا اس نے لکھا ہے کہ اس کے چند ورق تلف ہوچکے تھے (الفہرست لابن الندیم)

صحابہ کی یاد اور حفظ ہی پر اگر نظر کی جائے تو اتنی طوالت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی یہ طوالت یہ بیان خود بتاتا ہے کہ یہ ساری کارروائی اطمینان عام کے لئے کی گئی اور اس کو ظاہر کردیا گیا۔

چونکہ وہ زمانہ عام شورش اور سازش کا تھا اس لئے ایسے کام کو اس خوبی سے سرانجام دینا کہ کسی کو شکایت وشبہ کا موقع نہ ملے، کوئی شریر کسی قسم کی بدظنی نہ پیدا کرسکے۔ بلاشبہ جوئے شیر لانا اور پہاڑ اٹھانے سے زیادہ دشوار تھا۔

ان مختلف تحریرات میں سورہ توبہ کی آخری آیت کسی کے پاس نہ نکلی وہ صرف

ابوخزیمہ لائے، یہ تو ظاہر ہے کہ مختلف اشیاء پر تحریرات تھیں کسی پر کچھ آئیتیں تھیں کسی پر کچھ سورتیں ایک ہی تختی یا ایک ہی چیز پر سب کچھ نہ تھا، اس لئے اس آیت کا ایک شخص کے پاس سے برآمد ہونا محل تردد نہیں ہوسکتا اور یہ بھی نہیں کہ اس کو کوئی بھولے ہوئے تھا زید بن ثابت خود اس کے متعلق کہتے ہیں کہ جس کو میں نے رسول اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا اور پڑھا تھا

اسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرءُ بھا۔

لیکن چوں کہ ایک اصول مقرر کر دیا گیا تھا کہ حضور کے سامنے کی تحریرات معہ گواہوں کے لی جائیں، اس لئے زید اپنی یا اپنے شرکار کار کی یاد پر نہ لکھ سکتے تھے، آخر اس کو ابو خزیمہ لائے اور وہ اُن کی شہادت پر قبول کی گئی اس کو بھی زید نے بنظر احتیاط بیان کیا ہے کیونکہ یہ بظاہر اُس اعلان کے خلاف قبول کی گئی جو اعلان کیا گیا تھا کہ ہر تحریر کے ساتھ دو شاہد ہوں اور اس کو تنہا ابو خزیمہ کے بیان پر قبول کیا گیا اس کی وجہ یہ تھی کہ ابو خزیمہ کو رسول کریم نے ذوالشہادتین قرار دیا تھا یعنی اُن کی ایک گواہی دو گواہوں کے برابر سمجھی جائے اور حضور کے عہد میں اس پر عمل ہوا تھا یہاں زید نے اس عمل پر تعامل صحابہ کو قایم کرنے کے لئے بیان کیا میرے خیال میں اس طرح اس حدیث پر غور کرنے سے تمام شکوک کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ اور قرآن مجید کی حفاظت پر پورا اطمینان ہو جاتا ہے کہ متفرق تحریرات کو لوگوں نے ایسا محفوظ رکھا کہ بلا اختلاف تمام قرآن مرتب ہو گیا۔

جب یہ قرآن مرتب ہو گیا تو حضرت ابوبکرؓ کے پاس رہا اس کے بعد حضرت عمرؓ کے پاس رہا اس قرآن سے نہ کوئی نقل ہوئی نہ کبھی کسی کا اس کو دیکھنا مذکور ہے جو صاف اس کی دلیل ہے کہ لکھے لکھائے مجلد قرآن پہلے سے موجود تھے اور اس میں اور ان میں کوئی فرق ہی نہیں تھا جو کوئی نقل کرتا اور دیکھتا پھر خلیفہ کے پاس ہی رہنا بتاتا ہے کہ یہ سرکاری جلد تھی جو بغرض

اطمینان عام جمع کردی گئی تھی حضرت عمرؓ کے بعد وہ ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہا
حضرت عثمانؓ نے اس کو نہیں لیا کیوں کہ اس کی ضرورت ہی نہ تھی وہ خود کاتب قرآن تھے
اور ان کے پاس جمع شدہ قرآن تھا۔

حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں بوجہ اختلاف قرات پر جمع قرآن کا معاملہ پیش ہوا۔
اور اب بھی بنظر احتیاط زید بن ثابتؓ ہی اس پر مامور کے گئے۔ اور اس وقت بھی کسی کا گھریلو
قرآن نہیں سامنے رکھا گیا نہ کسی کی یاد پر لکھا گیا، اب وہ سرکاری جلد کام آئی، اس کو منگایا
گیا اور پھر بنظر احتیاط وہی منادی کرائی گئی کہ جس کے پاس عہد رسول کریمؐ کی تحریرات ہوں
وہ معہ دو گواہوں کے پیش کرے، اسی طرح وہ تحریرات اس سرکاری جلد سے مقابلہ کرکے درج
ہوئیں، احتیاط کی یہ انتہا ہے کہ آج بھی برسوں کے بعد وہ تحریرات ٹھیک اسی طرح لائی گئیں
کسی نے اس میں کوئی تغیر نہیں کیا تھا، سورہ توبہ کی آخری آیت لانے والا آج بھی کوئی ابو
خزیمہ کے سوا پیدا نہ ہوا اور وہ اسی طرح ذوالشہادتین کی شہادت پر قبول کی گئی۔

حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے (کہ قرآن تین مرتبہ مدون ہوا اول حضورؐ کے زمانہ میں
دوم ابوبکرؓ کے زمانے میں سوم عثمانؓ کے عہد میں)

اس موقع پر یہ عرض کردینا بھی نامناسب نہ ہوگا کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے حضرت
علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق یہ کہنا کہ انھوں نے کسی دوسری ترتیب پر قرآن مرتب کیا
تھا صحیح نہیں کسی دوسری ترتیب یا ترتیب نزولی پر کوئی قرآن مرتب ہو ہی نہیں سکتا حضرت
علیؓ کے لکھے ہوئے پارہ اور قرآن موجود ہیں حضرت ابن مسعودؓ کا لکھا ہوا قرآن "کتب خانہ
شیخ الاسلام مدینہ" میں ہے جس کو کتب خانہ مذکور کے مدیر شیخ ابراہیم حمدی نے راقم سطور کو
دکھایا تھا وہ اسی ترتیب پر ہے۔ اگر ضرورت ہوئی تو ترتیب کے متعلق علحدہ مضمون

ارسال کیا جا سکتا ہے۔

آخر میں میں یوروپین مصنفین و مورخین کے متعلق اس قدر عرض کرتا ہوں کہ اسلام کے متعلق ان حضرات کی تحقیقات مکمل نہیں نہ یہ علوم اسلامیہ سے پوری واقفیت رکھتے ہیں، انھوں نے اسلام پر خواہ مخواہ اعتراض کرنے کا ٹھیکہ لے لیا ہے، لہذا ان کے اکثر اعتراضات نہایت لچر ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ میں یورپین محققین کی ناواقفیت کی ایک دو مثالیں لکھکر میں اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔

سر ولیم میور نے قرآن کے متعلق ایک نئی اصطلاح لکھی ہے جس سے کوئی مسلمان واقف نہیں اور جو کتاب میں مذکور نہیں یعنی وحی کامل اور اس کی تعریف یہ کی ہے

> (کہ وحی کامل سے میری مراد بلاشک اس وحی سے ہے جو محمدؐ کے اخیر زمانہ میں موجود اور مروج تھی علاوہ اس کے جو شاید ضایع یا غارت یا غیر مستعمل ہو گئی ہو)

اس تحریر سے جس کی ابتداء میں آپ نے کچھ اسلام کی طرفداری کی ہے مقصد غالبًا تحت خط فقرہ ہے کہ آزاد خیال یورپ زدہ گروہ میں یہ خیال شائع ہو کہ قرآن کا کچھ حصہ ضائع بھی ہو گیا تھا۔ ورنہ اس کی کچھ اصل نہیں، قرآن کا کوئی حصہ ضایع نہیں ہوا، یہ محقق کی ناواقفیت اور نقص تحقیق کا نتیجہ ہے آپ نے کسی اسلامی کتاب میں یہ دیکھ لیا ہے کہ رسول کریمؐ کے آخر زمانہ کے اقوال سند ہیں جن پر آخر میں عمل درآمد رہا ہو۔ یہ اصول احادیث کے متعلق ہے محقق صاحب قرآن کے متعلق سمجھ گئے۔

ہمفری پریڈو ڈین آف مارچ نے لکھا ہے کہ (محمد کے پاس پوری نقل قرآن کی کاغذ پہلائی گئی تھی اور انھوں نے اس کو ایک صندوق میں رکھا تھا جس کا نام صندوق رسالت تھا۔

اس مصنف کے اس قول کو دیکھ کر کون مسلمان ہوگا کہ جس کو ہنسی نہ آئے گی صندوق رسالت سے کوئی مسلمان واقف نہیں۔

میں نے بہت کوشش کی لیکن مضمون پھر بھی طویل ہوگیا میں چاہتا تھا کہ کچھ عربی زبان کے متعلق بھی لکھوں لیکن مضمون کی طوالت نے قلم روک دیا۔ اگر جناب ایڈیٹر صاحب اجازت دیں گے تو آئندہ عربی زبان کے متعلق بھی اپنے خیالات پیش کروں گا۔

حرفے زاد و دانش و دیں است ایں کہ ما
بہر صلاح خاطر دانا نوشتہ ایم

---

(۱) تفسیر محمدی۔ تفسیر ابن کثیر کا اردو ترجمہ۔ کتب تفاسیر میں یہ وہی درجہ رکھتی ہے جو کتب احادیث میں صحیح بخاری، اس میں کلام اللہ کی تفسیر خود کلام اللہ سے پھر حدیث شریف سے پھر سلف صالحین سے معتبر و مستند اور نہایت صحیح و مفصل ہے۔ ڈھائی ہزار صفحات قیمت اصلی ۲۳ ناظرین برہان سے صرف ۱۰

(۲) اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ، اس کتاب میں علامہ ابن القیمؒ نے تمام اسلامی مسائل کا فلسفہ بیان کیا ہے اور بدلائل ثابت کیا ہے کہ یہ سب عقل سلیم کے مطابق ہیں صفحات ایک ہزار قیمت ۱۰ رعایتی ۵

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام خطبے اور وعظ معہ ترجمہ بطرز خطبہ، اس کے حصہ اول میں آنحضور صلعم کے ایک سو چوراسی خطبے معہ ترجمہ و حوالہ اور دوسرے حصہ میں حضورؐ کے دو سو سینتالیس خطبے درج ہیں ہدیہ رعایتی ہر دو حصص صرف دو روپے ۸ یہ تینوں کتب پتہ ذیل سے چوتھائی قیمت پیشگی بھیج کر طلب فرمائیے:۔

منیجر دفتر اخبار محمدی صدر بازار دہلی

تلخیص و ترجمہ

اسوۂ حسنہ

(مترجم مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی (فاضل دیوبند)

نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقی معجزوں کی عظمت و رفعت کے سامنے زمین اور آسمان پانی اور ہوا سے صادر ہونے والا بڑے سے بڑا مادی معجزہ بے حقیقت معلوم ہوتا ہے لاریب سرکار کے علم و حلم، صبر و برداشت، تواضع و ایثار، صدق و اخلاص، اور عفو و درگذر کے کھلے معجزے، اہل عرب کے لئے، سنگریزوں کی تسبیح، چاند کے انشقاق، درختوں کی حرکت اور پتھروں کی نرمی سے زیادہ حیرت انگیز تھے یہ اس لئے کہ مادی معجزے کاہنوں کی کہانت اور جادوگروں کے جادو سے ایک قسم کی ظاہری مشابہت رکھتے تھے لیکن روحانی معجزے اس شبہ سے بالکل خالی تھے، اگر اخلاقِ عالیہ و اوصافِ غالیہ کی زبردست طاقت آپ کے ساتھ نہ ہوتی تو صرف معجزات و خوارق کے بل بوتے پر ناممکن تھا کہ آپ اپنے پیرووں کے دماغوں پر وہ دسترس حاصل کر سکتے جو آپ نے حاصل کی، اور دلوں کو اس طرح فتح کر سکتے جس طرح فتح کیا۔ آخر کیا بات تھی کہ بلال حبشی، صہیب رومی، عمار بن یاسر، عامر بن فہیرہ رضی اللہ عنہم نے سخت سے سخت تکلیفیں سہیں اور یاسر و خبیب رضی اللہ عنہما نے جسم و جان کے رشتہ کو قطع کرنا گوارا کیا مگر رسول اکرم صلعم کے دامن کو چھوڑنا پسند نہ کیا یہ آپ کے "خلق عظیم" ہی کا کرشمہ تھا اس لئے فرمایا گیا

ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا — اگر آپ درشت مزاج اور سخت دل ہوتے تو

من حولك یہ سب آپ کو چھوڑ بھاگتے

آپ قوی دل اور بلند ہمت تھے، آپ اس قوم کو توحید کی دعوت دیتے ہوئے ذرا نہ جھجکتے جس کے متعلق آپ کو معلوم تھا کہ وہ ظالم و جابر، وحشی، خونخوار ہے اپنے مذہب کی اپنی آبرو سے زیادہ عزت کرتی ہے، اور اپنے بتوں سے اپنی اولاد سے زیادہ محبت رکھتی ہے اور جس کا قول ہے

ائنا لتارکوا آلهتنا لشاعر مجنون کیا ہم ایک دیوانہ شاعر کے کہنے سے اپنے بتوں کو چھوڑ دیں گے۔

ذرا اس منظر کا تصور کرو، چاروں طرف دشمنوں کا مجمع ہے، ہر جانب کفر کا تسلط ہے، لیکن جب حکم خداوندی پہنچتا ہے

فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین تم کو جو حکم دیا جاتا ہے اسے کھول کر سناؤ اور مشرکوں کی پروا نہ کرو

تو خدا کا اولوالعزم پیغمبر، سیدھا کوہ صفا پر جا چڑھتا ہے، اور نام بنام ایک ایک قبیلہ کو پکارتا ہے اور انہیں حق کا پیغام سناتا ہے، اور عذاب الٰہی سے ڈراتا ہے، آپ کی زبان سے یہ غیر متوقع کلمات سنکر کافر مذاق اڑاتے ہیں، اور ایک بدبخت کھڑا اٹھتا ہے تباً لك یا محمد الهذا جمعتنا اے محمد تم ہلاک ہو، کیا اسی لئے تم نے ہم کو جمع کیا تھا؟ اور پھر آپ کی منظم مخالفت شروع ہو جاتی ہے،

آپ کو کفرستان میں اپنے دین کی کامیابی کا اسی طرح یقین تھا جس طرح رات کی اندھیری کے بعد دن کی روشنی کا یقین ہوتا ہے، قریش آپ کا مذاق اڑاتے تھے آپ پر فقرے کستے تھے لیکن آپ اطمینان و یقین کی پوری طاقت کے ساتھ فرماتے تھے:۔

اے جماعت قریش! تھوڑے ہی دن بعد میری دعوت سے تمہارا انکار اقرار سے بدل جائے گا، اور مجھ سے تمہاری عداوت محبت میں تبدیل ہو جاوے گی،

آپ حلیم و کریم تھے۔ آپ کی قوم آپ کی تذلیل و تحقیر اور تکلیف و ایذا میں کوئی کسر

نہ چھوڑتی تھی، آپ کی نورانی پیشانی پر کیچڑ پھینکی جاتی تھی، اور آپ کی پشت مبارک پر نجاست ڈالی جاتی تھی،
لیکن آپ کے ماتھے پر بل نہ آتا تھا۔ ذرا سفر طائف کا نظارہ دیکھو، خدا کا مقدس پیغمبر خدا کے دین کا پیغام لیکر
قبائل ثقیف میں پہنچا تو ان بدبختوں نے دعوت حق کا خندہ و استہزا سے جواب دیا شہر کے غنڈے آپ کے پیچھے
لگا دیئے جنھوں نے اتنی سنگباری کی کہ آپ کی جبین مبین خونا خون ہوگئی اور زخموں سے چور ہوکر بستی سے
باہر ایک باغ میں پناہ گزیں ہوئے اس حالت میں آپ نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھایا تو فرمایا اے اللہ
ان لم یکن بک علی غضب فلا ابالی   اگر تو مجھ سے ناراض نہیں تو میں ان تکلیفوں کی پروا نہیں کرتا
آپ بلند ارادہ اور پختہ عزیمت تھے، اپنی قوم میں تیرہ سال تک خدا کے دین کا بلاوا دیتے رہے اس بلاوے کو آپ
کی قوم کے اگنے دگنے ہی خوش قسمت افراد نے قبول کیا لیکن مایوسی آپ کے پاس نہ پھٹکی۔ مہربان چچا ابوطالب،
جن سے کچھ پشت پناہی کی امید تھی، جب ایک دفعہ دشمنوں کی دھمکیوں سے وہ بھی مرعوب ہوگئے اور کہنے لگے
اے محمد تم مجھ پر اتنا بوجھ نہ ڈالو جسے میں برداشت نہ کرسکوں تو آپ نے بے پروائی کے ساتھ جواب دیا۔
اللہ کی قسم، اگر میرے داہنے ہاتھ میں سورج اور بائیں ہاتھ میں چاند دے کر کہا جائے کہ کامیابی یا موت سے پہلے
میں اپنے مشن کو چھوڑ دوں تو بھی میں ہرگز نہ مانوں گا۔ سرکار اسی طرح اپنے فرض کی ادائیگی میں مصروف رہے
حتی کہ آپ کو وحی آلٰہی کی زبان سے معلوم ہوگیا کہ مکہ دعوت اسلام کا مرکز اور نیر اسلام کا مطلع نہیں بن سکتا
اب آپ نے اشارۂ خداوندی کے ماتحت مکہ سے مدینہ کو ہجرت فرمائی، جہاں اسلام نے گوشۂ سکون کو چھوڑ کر
راہ حرکت اختیار کی اور خاموش تبلیغ بلند آہنگ نعرہائے تکبیر میں تبدیل ہوگئی۔ واقعہ ہجرت تاریخ اسلام کا ابتدا
اسی لئے قرار پایا کہ وہ اسلام کی بلند روایات کا ایک بہترین نمونہ اور داعی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جذبۂ ثبات
علی الحق وجہاد فی سبیل اللہ کی ایک عمدہ یادگار ہے۔ حضور نے اپنے فرض منصبی کو ادا کرنے کے لئے اپنے وطن کو ترک
کیا اپنے عزیزوں سے جدائی اختیار کی، پھر بھی مخالفین نے پیچھا نہ چھوڑا انھوں نے آپ کو روکنے کی کوشش کی
اس لئے نہیں کہ انھیں آپ کی جدائی شاق تھی، بلکہ اس لئے کہ انھیں خوف تھا کہ کہیں آپ مدینہ میں اپنے

مددگاروں اور فداکاروں کی جماعت پیدا کرکے ان کی ایذا سے محفوظ نہ ہو جائیں، گویا وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ آپ داعی حق ہیں اور داعی حق کو حق پرستوں کے گروہ میں سے کچھ نہ کچھ یار و مددگار مل جاتے ہیں۔ ہجرت کی رات قریش نے آپکے حجرہ مبارک کے ارد گرد پہرہ لگا دیا مگر آپ ایک فداکار کو اپنے بستر پر لٹا کر اور ایک یار غار کو ساتھ لیکر بے پروائی کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہوئے باہر نکل گئے، کافروں نے آپ کا تعاقب کیا اور آپکی گرفتاری کیلئے انعامات مقرر کئے مگر آپ پہاڑوں کی چوٹیوں اور وادیوں کی گہرائیوں کو عبور کرتے ہوئے انکی دسترس سے باہر ہو گئے۔ پھر ذرا تواضع و انکسار اور عفو و درگذر کی بھی شان دیکھو! فتح مکہ کے موقع پر یہی مظلوم و مقہور شخصیت حاکم و فاتح کی حیثیت سے مکہ میں داخل ہو رہی ہے، دس ہزار لشکر جرار ساتھ ہے سواروں اور پیادوں سے زمین پٹی پڑی ہے، اسلامی جھنڈوں کے پھریرے سے آسمان ڈھکا ہوا ہے، ہر ہر قبیلہ اپنے اپنے نشان امتیازی کیساتھ شان و تمکنت کیساتھ چلا جا رہا ہے۔ سرکار نامدار بھی اپنی سواری قصوا پر سوار ہیں، سر نیاز درگاہ بے نیاز میں جھکا ہوا ہے، خداوند قدوس کی عظمت و کبریائی کا وظیفہ زبان پر ہے اور اعلان کیا جا رہا ہے

الیوم یوم المرحمہ، الیوم تکسی الکعبہ — آج دن رحم کا دن ہے، آج کعبہ پر غلاف چڑھایا جائے گا، آج خدا قریش

الیوم یعز اللہ قریشا — کو عزت عطا فرمائے گا،

سرکار نامدار صحن حرم میں تشریف فرما ہیں، مفتوحین کے قدم کانپ رہے ہیں، ہاتھ لرز رہے ہیں اور دل دھڑک رہا ہے کہ دیکھئے آج ہمارے ظلم و ستم کا ہمیں کیا بدلہ ملتا ہے، رحمۃ للعٰلمین صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی طرف ایک نگاہ اٹھا کر دیکھا اور پوچھا ایک قریش تمہیں آج مجھ سے کس قسم کے سلوک کی توقع ہے؟ سب یکزبان ہو کر بولے آپ ہمارے شریف بھائی کے بیٹے ہیں، ارشاد ہوا اچھا تو جاؤ تم سب آزاد ہو حضور پر نور کی زندگی بہترین رہنما ہے جو اوصاف کریمہ اور اخلاق شریفہ کی جو اور راہوں سے انسانیت کبریٰ کی اعلیٰ منزل پر پہنچاتی ہے، اور آپکی سیرت ایک بلند پایہ درسگاہ ہے جہاں یہ سیکھا جا سکتا ہے کہ کس طرح زبان کی سچائی عمل کا خلوص، اور رائے کی پختگی کامیابی کا وسیلہ بن سکتی ہے اور کیونکر راہ حق میں قربانی باطل کو ملیامیٹ کرنے کا ذریعہ ہو سکتی ہے، ہمیں فلاسفۂ یونان، حکمائے روم، اور علمائے فرنگ کی سوانح حیات سے کیا مطلب؟ ہماری عظیم الشان تاریخ کی لائبریری میں ایک ایسی حسین و جمیل کتاب موجود ہے جو سعی و عمل، صبر و ثبات، محبت و رحمت، حکمت و سیاست، اور شرف حقیقی و انسانیت کاملہ کے سنہری نقش و نگار سے جگمگا رہی ہے، وہ سیرۃ طیبہ ہے سرکار نامدار احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی (منفلوطی کا ضافہ)

ادبیات

دردناک مشاہدہ

زیرِ ترتیب کتاب نغیرِ فطرت کا ایک ورق

(از جناب احسان دانش صاحب)

جناب احسان دانش نے جو عہد حاضر میں اردو شاعری کے ورڈ سورتھ ہیں اپنے ایک طویل محبت نامہ کے ساتھ ذیل کی نظم برہان کے لیے بطور ایک "نذرانۂ اخلاص" کے بھیجی ہے۔ ہم اسے نہایت مسرت کے ساتھ شائع کرتے ہیں اور "دانش و احسان" کے اس ادبی تحفہ پر صمیم قلب سے شکریہ پیش کرتے ہیں۔ (برہان)

(۱)

کل صبح ایک شخص پریشان و مضمحل		پامال روزگار، مسرت سے دور تر
بیٹھا تھا اک دوراہے پہ غم میں گھرا ہوا		سانسوں میں جا رہی تھی کھنچی خاک رہگذر
ٹوٹی سی ٹوکری میں سنگھاڑے لیے ہوئے		چلا رہا تھا "پیسے کے لیجا دو سیر بھر"
گاہک مگر نہ کوئی بھی آتا تھا اس کے پاس		حسرت سی اٹھ رہی تھیں نگاہیں اِدھر اُدھر

(۲)

اتنے میں ایک شخص رجسٹر لیے ہوئے		باشان و باشکوہ و باندازِ کرّ و فر
اسکی طرف بڑھا، تو یہ سمجھا وہ نامراد		"میری نوائے گرم گئی تا دل و جگر"

لیکن یہ جب سُنا تشا ابے محصول کرادا" ‏ ‏ "بیٹھا ہے صبح صبح دوالے کو گھیر کر"
مُنہ رہ گیا کُھلا کا کُھلا سانس رُک گیا، ‏ ‏ اٹھی نہ جھک کے سوگ میں ڈوبی ہوئی نظر
اُس ششدری کے بعد لرزتی زبان سے ‏ ‏ کہنے لگا "ہو آپ کا رتبہ بلند تر"
"آیا ہوں جب سے ایک بھی گاہک نہیں نصیب" ‏ ‏ "میں کیا کروں نہیں مری تقدیر سازگر"
"محصول سے کہاں مجھے انکار کی مجال" ‏ ‏ "مہلت ہو اس قدر کہ جب آپ آئیں لوٹ کے"
اس التجا پہ طیش محرّر کو آگیا ‏ ‏ ٹھوکر لگائی ایسی بیچارے کے تان کر
نالی میں جا گری وہ سنگھاڑوں کی ٹوکری ‏ ‏ چپ تھا غریب ضعف سے تھامے ہوئے کمر۔

(۳)

یہ ہے یہاں غریب کا معیارِ زندگی ‏ ‏ یہ غمزدوں کے حال پہ ہے لطف کی نظر
یہ قدر آدمی کی یہاں آدمی کو ہے ‏ ‏ شرمائیں جس کو دیکھ کے جنگل کے جانور
یہ خستہ کامیوں کی مدارات' الاماں! ‏ ‏ یہ نامرادیوں پہ عنایات! الحذر!!
یہ فاقہ مستیوں پہ سخاوت کی بارشیں ‏ ‏ یہ ناتوانیوں پہ کرم ہائے اہلِ زر
یہ زندگی پہ جور و ستمہائے زندگی ‏ ‏ یہ خود نمائیاں کہ بشر کا خدا بشر
یہ ملک میں ہے عزتِ باشندگانِ ملک ‏ ‏ محصول دے سکیں تو کریں زندگی بسر

مذہب غلام، روح غلام، آبرو غلام
آزادیٔ ضمیر نہ آزادیٔ نظر

ثمرات

از جناب نہال سیوہاری

جنونِ عشق کی کوئی ادا مانی نہیں جاتی ۔۔۔ اُلٹ جاتی ہے جب دنیا تو پہچانی نہیں جاتی
کنارِ برگ تک ہوگا تلاطم بحرِ ہستی کا ۔۔۔ سکوں حاصل نہ ہو جب تک پریشانی نہیں جاتی
اُٹھا ہوں ہمنوائے صور بن کر دیکھنا یہ ہے ۔۔۔ کہاں تک ابنِ آدم سے تن آسانی نہیں جاتی
وہاں سونپی گئی ہے خدمتِ عرضِ وفا مجھ کو ۔۔۔ جہاں اہلِ وفا کی بات ہی مانی نہیں جاتی
سمجھ لے یہ بھی اے پایانِ ہستی سوچنے والے ۔۔۔ نظر پایانِ ہستی تک بآسانی نہیں جاتی
ہوائے عشق پُر آشوب تھی روزِ ازل کیسی ۔۔۔ ابھی تک دل سے انساں کے پریشانی نہیں جاتی
معاذ اللہ ہے ہنگامۂ غم کس قدر دنیا ۔۔۔ کہ آوازِ شکستِ دل بھی پہچانی نہیں جاتی
ہمیں بھی تلخیِ کام و دہن سے ساز آتا ہے ۔۔۔ نہ جائے زہرِ غم کی گر فراوانی نہیں جاتی
کبھی تھا یہ تری جلووں کی منزل گاہ لیکن اب ۔۔۔ اسی دل کیا کہیں ہم جس کی ویرانی نہیں جاتی
فضائے عالمِ بیرنگ کیا خوش آگئی مجھ کو ۔۔۔ وہاں پہنچا جہاں جلووں کی طغیانی نہیں جاتی
مےِ باقی کا کوئی جام اے پیرِ مغاں مجھ کو ۔۔۔ مری نظروں سے سیرِ عالمِ فانی نہیں جاتی
دکھا کر اُس نے جلوہ آئینے کو کر دیا حیراں ۔۔۔ ازل کا ذکر ہے اب تک وہ حیرانی نہیں جاتی
نہاؔل اُمڈی گھٹائیں دیکھ کر میں پی ہی لیتا ہوں ۔۔۔ شکستِ توبہ ہو جس سے وہ نادانی نہیں جاتی

شئونِ علمیّہ

زلزلوں کے اسباب و اوصاف کی تحقیق

یہ کیسی عجیب بات ہو کہ سائنس کی غیر معمولی ترقی کے باوجود اب تک علماءِ سائنس اُن اسباب کا پتہ نہیں لگا سکے جو ہولناک و تباہ کن زلزلوں کا باعث ہوتے ہیں۔ اور اس بنا پر زلزلہ کے واقع ہونے سے قبل وہ اس کی پیشگوئی کرکے زلزلہ کے خطرات سے محفوظ رکھنے میں بھی کامیابی حاصل نہیں کرسکے لیکن ابھی پچھلے چند سالوں میں کئی ملکوں میں جو قیامت انگیز زلزلے آئے ہیں اُنھوں نے بعض ماہرین سائنس کو اس طرف متوجہ کردیا ہے۔ ان علماء میں پروفیسر ملٹ زیادہ نمایاں ہیں۔ اُنھوں نے اس سلسلہ میں ایک بالکل نئے علم کی بنیاد ڈالدی ہے جس میں زلزلوں کی حقیقت و کیفیت، اُن کے اسباب و عوامل، اور اوصاف و خصائص سے بحث کی جائیگی۔ پروفیسر موصوف نے اس علم کا نام سیسمولوجی رکھا ہے۔

ان کے علاوہ ایک اور شخص ہے جس کا نام کیس ہے اس نے سنہ ۱۸۴۳ء سے لے کر سنہ ۱۸۷۲ء تک کے درمیان کی تیس برسوں کی مدت میں جو ایک ہزار زلزلے واقع ہوئے ہیں اُن سب کا ایک "کٹالوگ" میں ذکر کیا ہے کیس کی کٹالوگ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تیس برسوں میں فی یوم دو زلزلوں کا اوسط رہا ہو اگر ہم اس طرح حساب لگائیں کہ کرۂ ارض کی سطح کا ⅔ حصّہ پانی سے ڈھکا ہوا ہے۔ اور جو حصّہ خشک ہے اُس کا ایک بڑا حصّہ وہ ہے جہاں وحشی اقوام آباد ہیں جن میں لکھنے پڑھنے کا کوئی اہتمام نہیں ہو اور آباد شہروں میں جو زلزلے آتے ہیں اُن میں اکثر و بیشتر ایسے ہوتے ہیں جو زیادہ شدید نہ ہونے کی وجہ سے

محسوس نہیں ہوتے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک نہ ایک زلزلہ خواہ قوی ہو یا ضعیف زمین کے کسی نہ کسی ایک حصہ میں ہر وقت ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ مگر ہاں انسان کا جسم صرف انہی زلزلوں کو محسوس کرتا ہے جو زمین کو ۱/۱۰ کی مقدار سے حرکت دیں۔

زلزلہ کے مظاہر مختلف ہیں، اُن میں سب سے زیادہ اہم (۱) آواز ہے۔ اس آواز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا زمین کے نیچے توپیں چھوٹ رہی ہیں۔ اور کبھی یہ آواز دمدمہ یا کسی چیز سے ٹکرا جائے یا چکّی کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ (۲) اس آواز کے بعد یا اس کے ساتھ ساتھ زمین میں حرکت پیدا ہوتی ہے کبھی ایک معمولی سا جھٹکا ہوتا ہے اور کبھی اس قدر سخت حرکت ہوتی ہے کہ مکانات آپس میں ٹکرا جاتے ہیں اور گر پڑتے ہیں (۳) زمین کی یہ حرکت یا عمودی ہوگی، اعلیٰ سے اسفل کی طرف، یا افقی ہوگی، ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف۔ اور جب یہ دونوں حرکتیں ساتھ ہونگی تو اب حرکتِ منحرفہ ہوگی یا لولبیہ (یعنی چرخی کی طرح) (۴) یہ واضح رہنا چاہیے کہ حرکت زمین کے ہر حصہ میں ایک ہی وقت میں نہیں ہوتی۔ بلکہ پہلے پہل وہ زلزلہ کے مرکز میں پیدا ہوتی ہے اور پھر وہاں سے تمام جہات میں منتشر ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال بالکل یہ ہے کہ آپ پتھر پانی میں پھینکتے ہیں تو جہاں پتھر گرتا ہے پہلے وہاں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بعد مختلف جہات میں ہلکی ہلکی لہریں پھیل جاتی ہیں، علماء نے دریافت کیا ہے کہ پتھر کی سخت چٹان کی مقاومت اور مرکز زلزلہ کے عمق کی نسبت سے یہ حرکت سریع بھی ہوتی ہے اور بطی بھی۔ کبھی یہ حرکت دس میل فی منٹ کبھی بیس میل فی منٹ اور کبھی پچیس یا تیس میل فی منٹ کے حساب سے ہوتی ہے۔ پھر کبھی تمام جہات میں زلزلہ کی موجوں کا پھیلنا سرعت کے اعتبار سے یکساں ہوتا ہے، اور اُس وقت یہ موجیں ایک دائرہ کی شکل میں ہوتی ہیں، اور کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک جہت میں زیادہ تیز اور دوسری جہتوں میں اس سے کم حرکت ہوتی ہے اس وقت یہ امواج بیضوی شکل کی ہوتی ہیں۔

اب رہے زلزلوں کے اسباب تو اب تک عموماً یہ خیال کیا جاتا تھا کہ زمین کے نیچے جو آتش فشاں پہاڑ ہیں اُن کے پھٹ جانے سے زلزلہ پیدا ہوتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ آتش فشاں پہاڑوں کا پھٹنا تو خود زلزلے سے پیدا ہوتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ زلزلوں کا مشہور سبب وہ مسلسل تغیرات بنتے ہیں جو زمین کے اندر پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ زمین کے اوپر کا چھلکا بہت بڑا اور سخت ہے اور وہ زمین کی اندرونی سطح پر مرکوز ہے۔ زمین کی یہ اندرونی سطح حرارت کے خارج ہوتے رہنے کی وجہ سے سکڑتی رہتی ہے۔ اس کا یہ تشنج کبھی اس درجہ نازک صورتِ حال اختیار کر جاتا ہے کہ اُس سے چٹانیں پھٹ جاتی ہیں، زمین میں بڑے بڑے شگاف پیدا ہو جاتے ہیں اور جو پُرانے شگاف ہوتے ہیں وہ وسیع ہو جاتے ہیں پادری تنڈروف جو امریکہ کے علماءِ زلازل میں بہت مشہور ہے، بیان کرتا ہے کہ ایک مرتبہ بحر اٹلانٹک میں امریکہ کے کسی ساحل کے قریب بہت تیز و تند آندھی چلی جس کی وجہ سے امریکہ کے خطہ کے کنارے پیہم تھپیڑے کھاتے رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمین میں زلزلہ آگیا لیکن اس قسم کے واقعات شاذ و نادر ہی پیش آتے ہیں۔

زلزلہ کا مرکز کسی ساحل کے قریب سمندر کی گہرائی میں ہوتا ہے تو اس وقت زلزلہ کے ساتھ سمندر کی موجوں میں بھی عظیم الشان تلاطم پیدا ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے خوفناک سیلاب رونما ہو کر بڑی بڑی عمارتوں کو منہدم کر دیتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مرکز زلزلہ کے قریب سمندر کی جو گہرائی ہوتی ہے اُس میں زلزلے کے اثر سے اُتار چڑھاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور اس کے اثر سے پانی کی موجیں کبھی پچاس پچاس قدم اونچی اور کئی کئی سو میل لانبی ہو جاتی ہیں اس طرح کے تموج کو بعض لوگ مد و جزر سے تعبیر کرتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ ۱۷۵۵ء میں پرتگال میں ایک زلزلہ آیا تھا جو شہر لزبن تک پہنچا۔ اور جس نے چالیس ہزار جانیں تلف کر دیں اُس وقت

زلزلہ کا مرکز ساحل سے سو میل دور سمندر کی گہرائی میں تھا۔ اس زلزلہ کو رُکے ہوئے ابھی آدھ گھنٹہ ہوا تھا کہ سمندر میں موجیں اُٹھنا شروع ہوئیں جن کی بلندی لزبن میں ساٹھ قدم اور قادس میں تیس قدم اور جزائر مدیرا میں اٹھارہ قدم، اور آئرلینڈ کے سواحل پر پانچ قدم تھی۔ اسی طرح ۱۸۵۴ء میں جاپان میں ایک زلزلہ آیا تھا جس کے فوراً بعد ہی سمندر کی موجوں میں طغیانی پیدا ہوگئی، ان کی بلندی سیموداپر تیس قدم تھی اور اُنہوں نے آخرکار اس شہر کو صفحۂ ہستی سے محو کر کے ہی دم لیا۔ اس زلزلہ کا مرکز جاپان کے ساحل سے سو میل کے فاصلہ پر تھا۔

سوویٹ روس میں کتابوں کی اشاعت

گذشتہ سال روس میں ایک رپورٹ شائع ہوئی تھی جو بیس سال کی مطبوعات روس پر مشتمل ہے اس رپورٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ سوویٹ روس کے لوگوں کو اجنبی ادب کے ساتھ بڑی دلچسپی ہے۔ اور اُن میں مطالعہ کا ذوق بھی بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ نیکٹر ہیگو کی تالیفات ۵۰۰،۰۰۰،۳۔ ڈی مایوساں کی کہانیاں ۳،۰۰۰،۰۰۰ رومان رولانڈ کی تالیفات ۲،۰۰۰،۰۰۰ کی تعداد میں شائع ہوئیں یہی حال شارل ڈکنز کے ناولوں کا ہے۔ وہ بھی اس تعداد میں شائع ہوئے ہیں۔ بلزک اور اناطول فرانس کی کتابوں کی تعداد ۳،۰۰۰،۰۰۰ سے بھی زیادہ ہے۔ اس سے زیادہ حیرت انگیز یہ امر ہے کہ بیس سال میں روس شکسپیر کے ڈرامے دس لاکھ سے زیادہ شائع کر چکا ہے۔ اجنبی ادب کے علاوہ اہل روس کو قدیم روس کے لٹریچر سے بھی کافی دلچسپی ہے۔ اور وہ پوشکین، جوجول، ترجنیف، دستوئیفسکی اور ٹالسٹائی کی کتابیں بہت شوق سے پڑھتے ہیں۔

لیکن یہ حیرت انگیز امر ہے کہ اس قدر ذوقِ مطالعہ کے باوجود آج کل روس میں کوئی عالمگیر شہرت رکھنے والا مصنف یا ادیب نہیں ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ سوویٹ نظام کے ماتحت یہاں

ارباب قلم کو مکمل تحریری آزادی حاصل نہیں ہے اور اس طرح کی قید و بند ایک ادیب کے لیے زہرِ قاتل سے کم نہیں ہوتی۔ اس بنا پر جو ادیب وہاں رہتے ہیں اُنہیں گھٹ گھٹ کر رہنا پڑتا ہے جس سے اُن کی ادبی صلاحیتیں گم ہو جاتی ہیں اور یا وہ روس کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ چلے جاتے ہیں تو اُن کے کارنامے روس کی طرف منسوب نہیں ہوتے۔

الفاروق کا انگریزی ترجمہ از مولانا ظفر علی خاں صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۰ صفحات کاغذ دبیز اور عمدہ ٹائپ جلی اور صاف، ڈسٹ کور نہایت خوبصورت قیمت للعہ ملنے کا پتہ: شیخ محمد اشرف بک سیلر اینڈ

کتاب الفاروق مولانا شبلی نعمانی کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ فارسی اور ترکی زبان میں اس کے تراجم ہو چکے ہیں۔ اب یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی کہ مولانا ظفر علی خان صاحب کے قلم سے اس کے پہلے حصہ کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا ہے۔ مولانا ظفر علیخاں اُردو کی طرح انگریزی کے بھی ادیب ہیں، اور پھر اُن کا یہ ترجمہ کیا ہوا بھی اُسی زمانہ کا ہے جبکہ اُن کے عہدِ شباب کے ساتھ اُن کا قلم بھی جوان تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مولانا شبلی کی تحریر و انشار کی خوبیوں کو انگریزی زبان میں علیٰ حالہٖ قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب رہے ہیں۔ حق یہ ہے کہ فاضل مصنف کی کتاب الفاروق کے ترجمے کے لیے لائق مترجم سے بہتر کوئی دوسرا شخص مشکل سے ہی دستیاب ہو سکتا تھا۔

مگر بعض جگہ ناموں میں غلطی رہ گئی ہے۔ مثلاً ص ۲۰۶ پر حدیبیہ کے ذکر کے ماتحت ایک نام Bashar لکھا ہے حالانکہ صحیح بِشر ہے اور اس لیے Bishre لکھنا چاہیے تھا۔ اسی طرح صفحہ پر بجائے ”عوانہ“ کے ”عواطہ“ لکھا ہے۔ اسی طرح انگریزی میں بنی امیہ کے لیے Ommayyad یعنی ڈی کے ساتھ لکھا جاتا ہے، اس کتاب میں بغیر d کے لکھا ہوا ہے۔ اس طرح کی چند معمولی فروگذاشتوں کو چھوڑ کر ترجمہ نہایت عمدہ سلیس اور رواں ہے۔ مسلمانوں کو شیخ محمد اشرف صاحب کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ اُنہوں نے الفاروق کا یہ انگریزی ترجمہ شائع کر کے ایک مفید اسلامی خدمت انجام دی ہے۔ اُمید ہے انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب اس کی قدر کرینگے۔ خدا کرے الفاروق کے دوسرے حصہ کا ترجمہ

بھی جلد شائع ہو کر مولانا شبلی کو خود بھی اُس پر بڑا ناز تھا۔

نقوشِ سلیمانی از مولانا سید سلیمان ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۴، ۴۴ صفحات۔ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد ۳، پتہ:۔ مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی و نئی دہلی۔

اس مجموعہ میں مولانا سید سلیمان ندوی کی وہ تمام مختلف علمی ادبی اور تاریخی تحریریں اور تقریریں یکجا کر کے شائع کی گئی ہیں جو آپ کی زبان و قلم سے مختلف مواقع و مجالس میں نکلیں۔ ان تقریروں اور تحریروں کے علاوہ بعض اُردو ادب سے متعلق اور مضامین بھی ہیں جو مقالات کی صورت میں معارف یا دوسرے رسائل میں شائع ہوئے تھے۔ یہ مجموعہ ہندوستانی زبان وادب سے متعلق مفید و کارآمد معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہے جس سے اُردو زبان کی تاریخ۔ اس کی علمی وادبی وسعت زبان کی خصوصیات، اُس کی تاریخی اور لسانی اہمیت ہندوستان کے مختلف علمی وادبی اداروں کا حال۔ مصنفین اُردو کے کارنامے بعض مصنفین اُردو کے نجی حالات۔ اُن کے خصائص تحریر اور خدمات یہ سب چیزیں ایک ہی جگہ اکٹھی نظر آتی ہیں بعض مصنفین و شعراء اُردو پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے اُس سے دوسرے اربابِ نظر کو اختلاف ہوسکتا ہے لیکن اس مجموعہ کا یہی فائدہ کیا کم ہے کہ اس سے ہندوستان کے ایک نامور مورخ و عالم کے منتشر ملفوظات و خیالات معلوم ہو جاتے ہیں

نماز کا ظاہری حصہ اس کے باطنی حصہ سے افضل ہے از جناب صوفی اصغر علی صاحب بی اے تقطیع کلاں، ضخامت ۶، صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۴ر

پتہ:۔ کوارٹر ۳۲ لیک اسکوائر نئی دہلی۔

آج کل بعض ضرورت سے زیادہ روحانیت کے طلبگار عموماً کہتے ہیں کہ نماز کا اصل مقصد تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن ہے۔ اور پھر اس سے نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ جو لوگ نماز پڑھ پڑھ کر اس مقصد کو حاصل نہیں کر سکتے اُن کے لیے نماز پڑھنا نہ پڑھنا دونوں برابر ہیں۔ اس طرح کی باتوں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ جو

لوگ نمازی ہوتے ہیں اُن میں نماز کی طرف سے بد دلی پیدا ہو جاتی ہے اور جو پہلے سے ہی بے نمازی ہوتے ہیں اُن کی خوئے بد کو بہانۂ بسیار ہاتھ آجاتا ہے۔ اس طرح کے مدعیانِ روحانیت کی تردید کے لیے ہی زیر تبصرہ کتاب کے لائق مصنف نے یہ رسالہ لکھا ہے۔

موصوف نے اس رسالہ میں وضاحت سے بتایا ہے کہ نماز کے ظاہری اوصاف اُس کے باطنی اوصاف سے افضل ہیں۔ اس سلسلہ میں ایمان اور عمل اور ولایت و تقویٰ کی جو ضمنی بحثیں پیدا ہو گئی ہیں اُن پر بھی ساتھ ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ اصل موضوعِ بحث کی توضیح میں عقلی اور نقلی دلائل اور صوفیانہ نکات ان میں سے ہر ایک سے کام لیا گیا ہے، کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ مفید اور مطالعہ کے لائق ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ لائق مصنف کی پُر خلوص نیت و ارادہ اور مسلمانوں کی اصلاح کا شدید جذبہ اس میں جگہ جگہ ظاہر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو حسنِ قبول عطا فرمائے۔

اجتماعی زندگی کی ابتداء از پروفیسر محمد عاقل صاحب ایم اے تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ ر پتہ: مکتبۂ جامعہ دہلی و نئی دہلی۔

اس کتاب کے فاضل مصنف نئی اور مفید و ضروری معلومات پر آسان و عام فہم اُردو میں کتابیں تصنیف کرنے کا بڑا اچھا سلیقہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب میں اُنھوں نے جدید علماء معاشیات و اجتماعیات کی تحقیق کی روشنی میں یہ بتایا ہے کہ انسان کا ارتقاء کب سے اور کس شکل سے ہوا۔ اور اس میں عہد بعہد کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوتی رہیں۔ پھر انسان میں اجتماعی زندگی کی صورتیں کیا کیا رہی ہیں۔ ایسی کتابیں بے شبہ اُردو لٹریچر میں قابل قدر اضافہ ہیں۔ اُردو خواں اصحاب کو ان کی قدر کرنی چاہیے۔

آثارِ ترک مرتب محمد مرزا صاحب دہلوی۔ صفحات ۲۸۶۔ کاغذ عمدہ کتابت و طباعت متوسط سائز ۲۲×۳۶ قیمت ۲ ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب اُردو بازار جامع مسجد دہلی۔

یہ کتاب چالیس مختصر ابواب پر مشتمل ہے جس میں غازی مصطفیٰ کمال پاشا مرحوم کے سوانح زندگی پیش کیے گئے ہیں۔ اسے ترکی جدید کی تاریخ کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اُردو زبان میں یہ کتاب اپنی نوعیت کی پہلی کوشش ہے جو اصول تاریخ نویسی کے پیش نظر بڑی حد تک مشکور ثابت ہوئی ہے۔ اس میں غازی مرحوم کے وہ نظریات اور انقلابی پروگرام جو ترکی جدید کی تعمیر میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کافی شرح وبسط کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں سنہ ۲۴ء میں اتاترک مرحوم نے اپنی قوم اور اپنے وطن کی ترقی وفلاح کے لیے جو لائحہ عمل مرتب کیا تھا، اس پر عمل کرتے ہوئے ترکی جمہوریہ کے ہر ایک شعبہ نے سنہ ۳۸ء میں ترقی کی جو شاندار اور استعجاب انگیز مثال دنیا کے سامنے پیش کی وہ دنیا کی زندہ اقوام کی تاریخ میں ہمیشہ نمایاں رہیگی۔ "اتاترک" کے چھتیسویں باب میں انہی ترقیات پر اجمال لیکن جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔

سینتیسویں باب میں یورپ کی انسانیت سوز اور خونخوار ریاست کے درمیان ترکی کی موجودہ پوزیشن پر مؤلف نے اپنا فاضلانہ تبصرہ پیش کیا ہے۔ یہ دو باب تمام کتاب کی جان ہیں اور آخر میں ترکی جمہوریہ کے موجودہ صدر اعظم غازی عصمت اینونو اور غازی کمال مرحوم کے قلبی ارتباط وتعلق کو واضح ومدلل طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔

فوٹو بلاک کی کئی تصویریں بھی شامل کتاب ہیں۔ ڈسٹ کور کی تصویر میں مصور نے ایک خاص نظریہ کے ماتحت معنویت پیدا کرنے کی ناکام سعی کی ہے، جسے مغربی طرز کی اندھی تقلید اور کورانہ پرستش نے بہت زیادہ لغو ومضحکہ انگیز بنا دیا ہے۔ "م۔م"

لالہ رُخ | یہ انگریزی ادب کی مشہور ترین مثنوی ہے جو ٹامس مور کی تین برسوں کی مشق نگارش کا بہترین نتیجہ ہے اور انشائے لطیف کا نادر نمونہ! اس کے حقوق اشاعت پہلی بار تین ہزار گنی دے کر حاصل کیے گئے تھے! مغربی ادبیات میں تخیل شعر کی سحر کارانہ رنگ آمیزیوں کے پیش نظر جن کتابوں

کو خصوصی اہمیت دیجاتی ہے۔ یہاں ان میں ایک بہترین اور نمایاں تر درجہ لیے ہوئے ہے۔ اس مثنوی کی
بنیاد ان ایشیائی تصورات پر ہے جنہیں الفاظ کا پیراہن پہنا دینے کے بعد صرف "شاعری" کہا جا سکتا ہے
اس میں چار قصے ہیں جو "واقعیت" کے لحاظ سے سرتاپا "الف لیلہ" "طلسم ہوشربا" "داستانِ امیر حمزہ"
اور فسانۂ عجائب" وغیرہ جیسے لٹریچر میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔ ان میں "آتش پرستان فارس" دوسرے
قصوں سے زیادہ اچھا ہے! ــــ "لالہ رُخ" کو اُردو زبان میں منتقل کرنے کا سہرا لطیف الدین احمد
صاحب اکبر آبادی کے سر ہے جو بقول نیاز فتحپوری نگار کے "اکتشافات ادبیہ" میں سے ہیں لیکن
یہ واقعہ ہے کہ نگار کی شہرت و مقبولیت میں خود لطیف صاحب کا بہت بڑا حصہ ہے" "لالہ رُخ"
نگار کے ابتدائی پرچوں میں بالاقساط شائع ہو چکی ہے، اور لطیف صاحب کا ترجمہ اصل سے کسی حیثیت
میں بھی کم نہیں تخیل کی وہی نزاکتیں، انداز بیان کی وہی شیرینی و لطافت، کیفیات کی ترجمانی
کے لیے اسی قسم کے سرشارانہ الفاظ ــ غرض سب کچھ اصل کے ہم پایہ ترجمہ میں موجود ہے۔ درانحالیکہ
یہ نثر کا نہیں بلکہ نظم کا ترجمہ ہے اور ظاہر ہے ایسی صورت میں اصل کی ساری خوبیوں کو برقرار رکھتے
ہوئے کامیابی حاصل کر لینا کوئی سہل کام نہیں لیکن لطیف صاحب اس مثنوی کے ترجمہ کی ہر
ایک پیچیدہ و نازک وادی سے بہت خوبی کے ساتھ گذرے ہیں اور ان کی اس خوبصورت روانی
میں کہیں بھی کوئی رکاوٹ یا لغزش محسوس نہیں ہوتی اگرچہ انہیں اس مرحلہ کو طے کرنے کے لیے
بیشتر تصرفات سے کام لینا پڑا ہے۔ کتاب میں متعدد تصاویر بھی شامل ہیں کتابت معمولی، کاغذ و طباعت
عمدہ صفحات ۲۲۱ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت مجلد عہ کتب خانۂ علم و ادب دہلی سے طلب کیجیے (م)

حیدر علی | یہ ایک تاریخی ناول ہے جس کے مصنف "تاریخ جنوبی ہند" کے فاضل مؤلف محمود خاں صاحب
محمود ہیں، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناول شرر مرحوم کے انداز نگارش کو پیش نظر رکھتے ہوئے
لکھا گیا ہے، جس سے محمود صاحب بہت متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ پلاٹ کی پیچیدگی کو نبھانے اور اس

میں "افسانویت" پیدا کرنے کے لیے صرف بعض کردار تخیل کی پیداوار ہیں باقی تمام واقعات تاریخی و مستند ہیں جن کے حوالجات بھی اس میں درج کر دیے گئے ہیں۔ چند ابتدائی ابواب میں جہاں دیوداسیوں اور مندر کی مرلیوں کا ذکر آگیا ہے کسی قدر عریانی پیدا ہوگئی ہے لیکن جب واقعات ہی عریاں ہوں تو اُن کا اظہار و بیان کس طرح عریانی سے محفوظ رہ سکتا ہے! سلطان حیدر علی پر بعض متعصب مورخوں نے غاصب سلطنت اور غدار ہونے کا حکم لگایا ہے۔ لائق مصنف نے اس غلط بیانی کی تردید نہایت خوش اسلوبی سے ایک ناول کے پیرایہ میں، اگر تاریخی واقعات کی روشنی میں کی ہے بحیثیت مجموعی یہ ایک اچھی تصنیف ہے اور مقصد کے اعتبار سے بہت بلند و قابل قدر! اس کی سب سے بڑی خوبی وہ "ڈرامائی پن" ہے جو ختم ہونے تک پڑھنے والے کو بے چین کیے رکھتی ہے۔ اُمید ہے کہ محمود صاحب کی یہ کوشش عام طبقوں میں بہت مقبولیت حاصل کریگی۔ کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ صفحات ۲۸۰ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت ۱۲ ار ملنے کا پتہ محمد سراج الدین بک سیلر و پبلشر ڈکنس روڈ بنگلور۔ "م"

مسلمان بچوں کی پہلی کتاب | از مقبول احمد صاحب سیوہاروی تقطیع خورد ضخامت ۳۶ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۲ر پتہ:۔ اسلامی کتاب گھر سیوہارہ ضلع بجنور۔

مقبول احمد صاحب نے مسلمان بچوں کے لیے پانچ کتابوں پر مشتمل ایک دینی نصاب لکھنے کا ارادہ کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہے۔ اس میں چند مشہور حضرات کی آرا کے بعد پہلے "ہمارا خدا" کے عنوان سے پانچ شعروں کی ایک نظم ہے، پھر خدا کی پہچان پر ایک سبق ہے۔ اس کے بعد بچوں کے سمجھانے کے لیے چند مفید باتیں ہیں۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، نماز، قرآن، اذان، وضو اور مسجد سے متعلق بہت مفید سبق ہیں۔ اسی ضمن میں دو بچوں کا ایک مذہبی مکالمہ ہے۔ زبان نہایت آسان اور سلجھی ہوئی ہے، اور انداز بیان بھی چست اور موثر ہے۔ اس کتاب کا بچوں کے نصاب میں شامل کرنا بہت فائدہ مند ہوگا۔

مرثیۂ اقبال از اسد صاحب ملتانی تقطیع خورد ضخامت ۲۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت ۳ر ملنے کا پتہ:۔ دفتر روزنامہ شمس ملتان شہر۔

اسد صاحب ملتانی اُردو کے روشناس شاعر ہیں۔ آپ کی نظمیں ہندوستان کے موقر رسالوں میں اکثر شائع ہوتی رہتی ہیں۔ یہ آپ کا ہی لکھا ہوا ایک دردانگیز مرثیہ ہے جو ڈاکٹر اقبال مرحوم کی وفات پر کہا گیا تھا۔ مرثیہ ترکیب بند ہے اور مرثیہ نگاری کے صحیح اصول پر لکھا گیا ہے۔ زبان بہت صاف ترکیب الفاظ چست اور بندشیں درست ہیں۔ اظہار حقیقت کے ساتھ شاعرانہ فلک پیمائی بھی کم نہیں ہے

آئینۂ کرامت از حافظ محمود علی صاحب صائب تقطیع کلاں ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ حافظ محمود علی صاحب ریاست رادھن پور (گجرات)

حضرت شاہ حافظ علی صاحب مرحوم انبیٹہ ضلع سہارنپور کے ایک بڑے خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ زیر تبصرہ کتاب آپ کے ہی حالات وسوانح میں ہے، اور جیسا کہ نام سے ظاہر ہوتا ہے اس میں آپ کی کراموں اور زندگی کے حیرت انگیز واقعات کا ذکر زیادہ تفصیل سے کیا گیا ہے۔ شروع میں ایک منظوم حمد ہے۔ اور آخر میں ایک مرثیہ ہے جو لوگ صوفیائے کرام کی حکایات وکرامات سے دلچسپی رکھتے ہیں اُن کے لیے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔ اور اس سے اُنھیں ارشاد و ہدایت کی بعض مفید باتیں معلوم ہونگی۔

رسائل سلسلۂ تعلیم و ترقی جامعہ

اس وقت خاص بالغوں کے لیے اردو درسیات کا کوئی سلسلہ موجود نہیں ہے بچوں کی کتابیں بڑی عمر کے لوگوں کے لیے نہ دلچسپ ہوتی ہیں اور نہ موزوں۔ اس لیے ادارۂ تعلیم و ترقی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، بالغ مبتدیوں کے لیے رسائل کا یہ سلسلہ ترتیب دے رہا ہے اور تقریباً دو سو رسائل کا خاکہ تیار کیا گیا ہے جو بالغوں کے پورے نصابِ تعلیم پر حاوی ہوگا۔ رسائل تعلیم و ترقی کی کتابت اور مضامین میں مدارج کا بھی لحاظ رکھا جائیگا۔

ان رسائل کا اصل منشا یہ ہے کہ اردو پڑھنے کی اچھی طرح مشق ہو جائے اور کتب بینی کا شوق پیدا ہو تاکہ آئندہ کتب خانۂ تعلیم و ترقی کے ذریعہ بالغوں کی تعلیم کا سلسلہ خود بخود جاری رہے اور پڑھنا لکھنا سیکھنے کے بعد آدمی پھر ان پڑھ نہ بن جائے۔ حسب ذیل رسائل اس سلسلہ کے شائع ہو چکے ہیں یا زیر طبع ہیں ان کا سائز ۲۰×۲۶/۸ ہے ہر رسالہ کم و بیش سولہ صفحات کا ہے۔

نماز۔ بالغ مبتدیوں کے لیے۔ اس میں نماز کی تمام ضروری چیزیں اور مسائلِ نماز بتائے گئے ہیں ۶۰ صفحے قیمت ۱ر

حکایتیں مکمل۔ دو حصے۔ چھوٹی چھوٹی سادے اور پیارے الفاظ میں کہانیاں لکھی گئی ہیں جو اخلاقی و سماجی اعتبار سے خوب ہیں ۲ر

حبیبِ خدا۔ آنحضرت کی سیرتِ پاک بہت ہی آسان اور دلچسپ زبان میں کم پڑھے لوگوں کے لیے۔ قیمت ۱ر

نظمیں۔ یہ مولوی شفیع الدین صاحب نیر کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ پہلی نظم حمد، دوسری دعا، تیسری نعت، چوتھی ہم مسلمان ہیں مذہب ہے ہمارا اسلام" پانچویں "جو کرنا ہے ابھی کر لو" چھٹی "جاگو اور جگاؤ"۔ قیمت ۱ر

میونسپلٹی ۱ر **صدیق اکبر** ۱ر **خط و کتابت** ۱ر **قومی گیت** ۱ر **ہمارا ہندوستان** ۱ر **ضلع کا انتظام** ۱ر **غزلیں** ۱ر **عمر فاروق** ۱ر **امامی بھی پڑھنے لگا**۔ ۱ر

صدر دفتر: مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔ شاخیں:۔ جامع مسجد دہلی، لوہاری دروازہ لاہور۔ امین آباد، لکھنؤ ۔ پرنسس بلڈنگ بمبئی

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد چہارم — شمارہ ۵

ربیع الثانی ۱۳۵۹ھ مطابق مئی ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

خاکسار تحریک پر ایک نظر

کلکتہ لوئر چیت پور روڈ سے محمد یعقوب صاحب بٹ لکھتے ہیں :۔

"آج کل علامہ مشرقی کی تحریک خاکسار بہت حد تک مسلمانوں میں اثر انداز ہو رہی ہے اور اس کے خلاف ملک کے اکثر علمار فتوے صادر فرما چکے ہیں لیکن زمانہ کے بیدار مغز لوگ عام مولویوں کے فتویٰ بازیوں سے پہلے سے ہی تنگ آچکے ہیں اور حقیقت بھی یہ ہے کہ گنتی کے چند علمار کو چھوڑ کر عام مولوی تنگ نظری سے ہر جگہ کام لیتے بھی ہیں، ممکن ہے ان فتووں میں بھی یہی جذبہ کار فرما ہو۔ جہاں تک میں نے دیکھا ہے ندوۃ المصنفین کے ارکان وعلمار ان تنگ نظریوں سے بالاتر ہیں۔ اس بنار پر جرأت کی ہے کہ آپ کو ترغیب دوں کہ آپ اپنے مؤقر رسالہ "برہان" میں اس تحریک پر مکمل اور مفصل بحث کریں جس سے عام لوگ پوری طرح مستفید ہو سکیں۔ اُمید ہے آپ میری اس گذارش کو معمولی سمجھ کر نظر انداز نہیں کریں گے۔ انتہیٰ ملخصاً۔

اس میں شبہ نہیں آج کل خاکسار تحریک ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک ایسی تحریک ہے جس سے اغماض نہیں کیا جا سکتا۔ اس تحریک سے متعلق گذشتہ دو تین ماہ میں اس کثرت سے

رسالے اور مضامین شائع ہو چکے ہیں کہ اُن کے ہوتے ہوئے ہم نے خود کچھ لکھنا غیر ضروری خیال کیا لیکن ہمارے سکوت کے ساتھ ساتھ پوچھنے والوں کا اصرار برابر بڑھتا رہا۔ چنانچہ مندرجۂ بالا خط اُن متعدد خطوط میں سے ہے جو اس سلسلہ میں دفتر برہان میں موصول ہو چکے ہیں۔ ان خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ قارئین برہان میں ایک کثیر جماعت ان حضرات کی ہے جو برہان کے کارکنوں کو "تنگ نظر" نہ سمجھنے کی بنا پر خاکسار تحریک ایسے مسائل میں اُن کی رائے معلوم کرنے کا اشتیاق ہی نہیں رکھتے بلکہ اس تحریک کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ اُسی کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں ایسے ہی اصحاب کے لیے سطور ذیل قلمبند کی جا رہی ہیں جن میں مختصراً چند اصولی باتوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔

سب سے پہلی اور اصولی بات یہ ہے کہ دنیا کی ہر تحریک کسی خاص نصب العین اور کسی خاص مقصد پر قائم ہوتی ہے۔ اور اس مقصد کی اچھائی اور بُرائی پر ہی اس تحریک کی اچھائی اور بُرائی کا دار و مدار ہوتا ہے۔ اس لیے سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ خاکسار تحریک کا مقصد کیا ہے؟ آیا وہ کوئی خالص اسلامی مقصد ہے۔ یا وہ کوئی ایسا بین الاقوامی مقصد ہے جس کی افادیت مسلمانوں اور دوسری قوموں سب کے لیے یکساں ہے۔ خاکسار تحریک پر جب ہم اس زاویۂ نگاہ سے غور کرتے ہیں تو اس عجیب و غریب حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس تحریک کا اب تک کوئی خاص نصب العین متعین ہی نہیں ہو سکا یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان لوگوں کی منزل مقصود کیا ہے؟ انہوں نے کس مقام کو اپنے سفر کا منتہا بنایا ہے؟ اور یہ کہاں پہنچنا چاہتے ہیں؟ ایک طرف اس تحریک کے بانی کا اعلان یہ ہے:-

"ہم اس تحریک کے اندر کم از کم دس لاکھ سپاہیوں کی ایک پُر امن، پابند قانون،

قواعد داں "مطیع خدا اور منکر ما سوا، بے غرض، حکم ماننے والی خادم خلق، ہندو مسلمان سکھ، عیسائی، پارسی، اچھوت، سب پر مشتمل ایک جماعت تیار کرنا چاہتے ہیں۔

(قول فیصل نمبر صـ۲۱)

پھر ۱۔ نومبر ۳۹ء کے "الاصلاح" میں پچیس لاکھ نئے خاکساروں کی بھرتی کے متعلق ایک سرکلر شائع کرتے ہوئے یہ اعلان کیا جاتا ہے۔

ان خاکساروں کی بھرتی بلالحاظ مذہب وملت ہو۔ ہندو، سکھ، عیسائی، پارسی، اچھوت، انگریز سب کے لیے کھلا دروازہ ہو"۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خاکسار تحریک خالص اسلامی تحریک نہیں بلکہ اس کی حیثیت کسی بین الاقوامی تحریک کی ہے لیکن دوسری طرف جس چیز کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ خاکسار تحریک کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور اسلام کی صولت وسطوت کو تمام دنیا میں از سر نو قائم کر دینا ہے۔ ایک سنجیدہ و متین شخص جب ان دو متضاد باتوں پر غور کرتا ہے تو حیرت و استعجاب میں غرق ہو جاتا ہے، اور وہ نہیں سمجھ سکتا کہ آخر اس تحریک کا خصوصی مطمع نظر کیا ہے؟ آپ کو دور جانے کی ضرورت نہیں قول فیصل کا مذکورہ بالا اعلان ذرا غور سے پڑھیے، آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ چار سطریں ہی اپنے اندر کس قدر تضاد رکھتی ہیں۔ اس اعلان میں ایک طرف تو مشرقی صاحب خاکسار سپاہی کے لیے "مطیع خدا" اور "منکر ما سوا" ہونا شرط قرار دیتے ہیں لیکن دوسری جانب وہ اس میں ہندوؤں اور عیسائیوں کو بھی شریک کرنا چاہتے ہیں۔ گویا مشرقی صاحب کے نزدیک ایک ہندو یا عیسائی بھی "مطیع خدا" اور "منکر ما سوا" ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہے کہ اسلام میں کسی شخص کو صحیح معنیٰ میں اس وقت تک مطیع خدا نہیں کہا جا سکتا جب تک کہ اس کے اعمال کی بنیاد صحیح ایمان پر قائم نہ ہو۔ رہا منکر ما سوا، تو سمجھ میں

نہیں آتا کہ اس کو مشرقی صاحب کی مذاہب سے بے خبری کہا جائے یا اُن کا حد سے زیادہ بھولا پن، کہ وہ ہندوؤں اور پارسیوں اور صبائیوں کو بھی "منکر ماسوا" قرار دے رہے ہیں۔

مشرقی صاحب کے بیانات کا تضاد یہیں تک محدود نہیں ہے، اگر اُن کی کتاب "تذکرہ" "اشارات" اور اُن کے رسائل واخبارات کا مطالعہ کیا جائے تو یہ امر بخوبی واضح ہو جائیگا کہ اس تحریک کے بانی کا دماغ یا تو کسی قطعی نصب العین کی تعیین وتشخیص سے یکسر معرا ہے۔ یا اگر کوئی نصب العین دماغ میں موجود ہے بھی تو اُس نے اب تک اُس کا اظہار نہیں کیا۔

پس ایسی حالت میں مشرقی صاحب کی آواز پر مسلمانوں کا اُن کے گرد وپیش جمع ہو جا بالکل ایسا ہی ہے کہ ایک شخص جنگل میں کھڑا ہو کر شور وغل مچاتا ہے۔ لوگ نہیں سمجھتے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ مگر پھر بھی بے تحاشا اُس کی طرف دوڑے چلے جاتے ہیں۔ پھر جب وہاں پہنچتے ہیں تو انہیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک دیوانہ اپنی دیوانگی کے جوش میں زور زور سے بڑبڑا رہا تھا، اور بے معنی الفاظ بک رہا تھا۔ اب ان کو اپنی فضول جد وجہد پر سخت ندامت ہوتی ہے، اور وہ اپنا سا منہ لے کر اپنے اپنے گھروں کو واپس آجاتے ہیں۔

اور اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ خاکسار تحریک کا مقصد واقعی اعلاء کلمۃ اللہ اور خلافت الٰہی کا قیام ہے۔ تو اب ہم کو اُن طُرقِ عمل کا جائزہ لینا چاہیے جو عموماً خاکساروں کو اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ ہر شخص کو معلوم ہے، تحریک میں داخل ہونے والے کے لیے یہ عہد کرنا ضروری ہے کہ وہ اپنے امیر کو حاکم علی الاطلاق مانیگا اور اُس کے ہر حکم کی تعمیل وہ بے چون وچرا کریگا۔ اس نوع کا عہد وپیمان اسلامی اسپرٹ کے بالکل خلاف ہے۔ قرآن مجید میں جگہ جگہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی دعوت دی گئی ہے۔ اور حدیث میں صاف طور

میں ہے "لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق انما الطاعۃ فی المعروف" کون مسلمان نہیں جانتا کہ آمرِ مطلق اور حاکم علی الاطلاق سوائے رب العلمین کے کوئی دوسری ذات نہیں ہو سکتی۔ پس سمجھ میں نہیں آتا خاکسار تحریک کے علمبردار یہ کیسے نبوی اسلام کی شوکت و عظمت کا پرچم اُڑانے چلے ہیں کہ پہلے ہی قدم پر اُن کا رُخ کعبہ کی بجائے شوالہ کی طرف مڑ گیا ہے۔ کیا کوئی مسلمان ایک لمحہ کے لیے بھی تصور کر سکتا ہے کہ جس عمارت میں نمرود و فرعون، اور ہامان و شداد کے مجسمے جگہ جگہ نصب ہوں، اُس سے مسجد کا کام لیا جا سکتا ہے۔ اس طرح کی اطاعتِ مطلقہ کی دعوت اس چیز کی غمازی کرتی ہے کہ یہ تحریک اسلامی رُوح سے یکسر خالی ہے، اور اس کا مقصد مسلمانوں کا تمکن فی الارض نہیں بلکہ خود اپنا تمکن و ترفع ہے، پھر روزمرہ کی زندگی میں خاکساروں کے جو اعمال و افعال دیکھے گئے ہیں اُن سے بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ ان لوگوں کی ذہنی اور جسمانی تربیت و تنظیم خالص اسلامی طریقہ پر نہیں ہو رہی ہے جس کی وجہ سے ان میں شعائرِ دین کے احترام کا جذبۂ کامل پایا جائے

گذشتہ ماہِ رمضان میں جبکہ خاکسار لکھنؤ میں یوپی گورنمنٹ کے خلاف مظاہرے کرنے کے لیے ہندوستان کے ہر گوشہ سے دہلی میں جمع ہو رہے تھے، اور اُنھوں نے اپنا کیمپ دفتر "برہان" کے قریب ہی قائم کر رکھا تھا۔ اس زمانہ میں صرف ہم نے نہیں بلکہ دہلی کے سینکڑوں انسانوں نے دیکھا ہے کہ خاکسار روزہ کے دنوں میں صبح شام جوق درجوق ہوٹلوں میں پہنچتے تھے اور نہایت بے باکی کے ساتھ کھانا کھاتے اور چاء پیتے تھے۔ یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ مسافر ہونے کی وجہ سے ان پر روزہ فرض نہیں تھا، لیکن اگر ان کے دلوں میں اسلامی شعائر کا کچھ بھی احترام ہوتا تو یہ ہرگز شارعِ عام پر اس طرح بیباکی کے ساتھ کھانا کھانے اور بازاروں میں سگرٹ کے کش اُڑاتے ہوئے پھرنے کی جسارت نہ کرتے۔ غرض کہ یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ خاکسار

تحریک خالص اسلامی تحریک نہیں ہے۔ اور زبان سے تمکن فی الارض اور خلافت الٰہیہ کے قیام کے جو دعوے کیے جاتے ہیں وہ سراسر لغو اور بے بنیاد ہیں۔ اور اس بنا پر کوئی مسلمان ایک دقیقہ کے لیے بھی اس تحریک میں اس غرض سے شامل نہیں ہو سکتا کہ وہ اس تحریک کے ذریعہ دنیا میں سطوتِ حق کو قائم کرنے میں کامیاب ہو جائیگا۔

ہاں بیشک کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک بڑا شخص کوئی تحریک لے کر اٹھتا ہے۔ وہ لوگوں کو اس میں شمولیت کی دعوت دیتا ہے۔ کسی مصلحت سے وہ اپنا خاص نصب العین ظاہر نہیں کرتا لیکن جب اس کے پاس لوگوں کا ایک کثیر مجمع اکٹھا ہو جاتا ہے اور وہ سب کسی ایک رشتۂ وحدت میں منظم ہو جاتے ہیں تو وہ یکایک ایک مفید انقلاب عظیم برپا کر دیتا ہے۔ اس وقت تردد و تذبذب کی تمام تاریکیاں چھٹ جاتی ہیں اور اس کے مخالفین کو بھی اس شخص کی عظمت کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا۔

لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس تحریک کا قائد اپنے اخلاق وعادات اور کیرکٹر کے لحاظ سے دنیا کا کوئی غیر معمولی انسان ہو۔ اس کے برعکس خاکسار تحریک کے بانی کے اعمال و افعال کا جائزہ لیجیے تو یہاں بھی نہایت مایوس کن حالات نظر آتے ہیں۔ جو شخص اتنی بڑی تحریک کا قائد ہونے کے باوجود ایک معمولی گورنمنٹ (یوپی) سے معافی مانگ لے، اپنی بات سے ہٹ جائے اور اس پر دباؤ ڈالنے کی غرض سے گورنمنٹ آف انڈیا کو جنگ کے لیے پچاس ہزار خاکساروں کو پیش کش دینے میں ذرا شرم محسوس نہ کرے۔ پھر دلی میں گرفتار ہو تو پولیس کو دیکھتے ہی اس کے چہرہ کا رنگ فق ہو جائے اور آنکھوں میں آنسو ڈبڈبا آئیں۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ایسا متلون مزاج، تعلی پسند، کمزور دل اور ڈرپوک انسان اس

قابل ہے کہ اُس سے نصب العین کی تعیین کرلئے بغیر ہی ہزار در ہزار انسان اس کو اپنا قائد تسلیم کرلیں، اور اطاعتِ مطلقہ کے عہد و پیمان کے لیے اُس کے ہاتھ پر بیعت کریں، اور اپنی موت و حیات کے لیے اُس کے فیصلہ کو ناطق قرار دیں۔

اِس گذارش سے یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ خاکسار تحریک نہ تو اپنا کوئی ایسا متعین نصب العین رکھتی ہے جس کو اسلامی نصب العین کہا جائے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اسلامی یا غیر اسلامی اُس کا کوئی اجتماعی نصب العین ہے ہی نہیں اور نہ اس تحریک کا بانی اپنے کیرکٹر کے لحاظ سے اس قابل ہے کہ مسلمان اُس پر اعتماد کرکے اُس کے ہاتھ پر بیعت کرلیں اور بے سوچے سمجھے اُس کی پیروی کرنے لگیں۔

اب ہم اُن چند چیزوں کی طرف اشارے کرتے ہیں جو عموماً مسلمانوں کے لیے اس تحریک میں شمولیت کی داعی بنی ہوئی ہیں، وہ چیزیں یہ ہیں

(۱) فوجی تنظیم (۲) جسمانی ورزش (۳) ایک خاص ڈسپلن (۴) خاکساروں کی غیر معمولی بہادری اور پامردی۔

اوّل الذکر تین چیزوں پر گفتگو کرنے سے قبل ایک مرتبہ پھر آپ کو یہ یاد کرلینا چاہیے کہ اس وقت آپ کو خاکسار تحریک سے متعلق اپنے ذہن میں صرف یہ تصور قائم رکھنا چاہیے کہ وہ محض ایک تنظیمی یا معاشرتی تحریک ہے۔ اب اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے امر پر غور کیجیے کہ تنظیم بجائے خود کوئی مقصد نہیں ہے۔ اور اس لیے جو کام محض تنظیم کے لیے کیا جائے وہ کبھی کبھی نتیجۃً کامیاب نہیں ہوسکتا۔ مسلمانوں کی تنظیم کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ اُن میں اسلامی ربط، اسلامی نظم، اور اسلامی وحدتِ خیال و عمل پائی جائے۔ پس ہر وہ تنظیم

جس کی مسلمانوں کو دعوت دی جائے انہیں سوچنا چاہیے کہ اس پر عمل پیرا ہو کر وہ کس حد تک اپنے اسلامی مقاصد میں کامیابی حاصل کر سکتے ہیں؟ اس نقطۂ نظر سے ہم خاکساروں کا تنظیمی پروگرام دیکھتے ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں شامل ہو جانے سے مسلمانوں کو فائدہ بہت کم اور مضرت شدید پہنچ جائیگی۔ فائدہ زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ اُن کو فوجی قواعد کی مشق ہو جائیگی اُن کے جسم ورزش کے اثر سے چست اور موزوں ہو جائینگے لیکن روحانی، اخلاقی اور دینی اعتبار سے اُن کو جس ضرر عظیم کے پہنچ جانے کا اندیشہ ہے شاید مسلمانوں کے لیے اس وقت اُس کا تصور بھی دشوار ہے۔ ذرا سنجیدگی سے سوچیے۔ آپ کو جو شخص اپنی رہنمائی میں لے کر چل رہا ہے وہ اپنے دینی عقائد اور ذاتی کیرکٹر کے لحاظ سے کس درجہ ناقابل اعتبار شخص ہے۔ پھر وہ آپ سے صرف یہ نہیں کہتا کہ میں اپنی تحریک سے تنظیم قائم کرنا چاہتا ہوں۔ بلکہ علی الاعلان اور بڑے اصرار کے ساتھ وہ آپ کے اسلام کا مذاق اُڑاتا ہے، اُس پر پھبتیاں کستا ہے، آیات میں کھلی تحریف کرتا ہے۔ احادیث کا منکر ہے۔ اور دعویٰ یہ کرتا ہے کہ میں مصنوعی اور رسمی اسلام کو مٹا کر "نبوی اسلام" کو قائم کرنا چاہتا ہوں۔ ایسے شخص کی قیادت میں اگر آپ کسی تنظیمی تحریک کے ممبر ہو گئے ہیں تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کا معاملہ صرف جسمانی اور فوجی تنظیم تک محدود رہیگا اور اس سے گذر کر وہ آپ کے ایمان، اخلاق، اور اسلامی خصائل تک نہیں پہنچیگا؟ پہنچیگا اور ضرور پہنچیگا۔ پس اگر آپ خاکسار تحریک میں شامل ہوتے ہیں تو زبان سے یہ کہہ کر اپنے نفس کو اور دوسروں کو فریب نہ دیجیے کہ آپ محض تنظیم کی خاطر اُس میں شریک ہو رہے ہیں۔ بلکہ یقین کر لیجیے کہ آپ کے قائد کی بے راہ روی ایمان و عمل دونوں کے اعتبار سے ایک دن آپ کو قعر ہلاکت میں گرا کر رہیگی۔

رہی چوتھی چیز یعنی خاکساروں کی دلیری و مردانگی اور ان کی جفاکشانہ زندگی، تو اس کے جواب میں آپ کو اصولی اعتبار سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ خواہ کوئی عمل فی حد ذاتہ کتنا ہی اچھا اور لائق تحسین ہو، لیکن اگر اُس کی بنیاد حُسنِ نیت، پاک ارادہ اور مقصد خیر پر نہیں ہے تو ضابطۂ اخلاق میں کبھی اُس کی تعریف نہیں کی جائیگی اور اُس کو فضائل میں شمار کرنے کے بجائے رذائل کی فہرست میں ہی شامل کیا جائیگا۔ آپ کو معلوم ہے جس طرح ایک جہاد کرنے والی فوج میں جذبۂ ایثار و فداکاری، خاص ڈسپلن، اطاعتِ امیر کا جذبہ، اور وحدتِ خیال و عمل پائی جاتی ہے، ٹھیک اسی طرح ڈاکوؤں اور لٹیروں کی منظم اور باقاعدہ جماعت میں بھی یہی اوصاف پائے جاتے ہیں، پھر دلیری و پامردی جماعتِ حقّہ کی ہی خصوصیت نہیں، بعض اوقات باطل پرست بھی حق کے مقابلہ میں حیرت انگیز شجاعت و بسالت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں ان افعال کو علم الاخلاق کی روشنی میں شجاعت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ افعال شجاعانہ ضرور ہوتے ہیں، اور اس بنا پر وہ دیکھنے والوں اور سُننے والوں کے دلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

جن لوگوں نے خوارج کی تاریخ پڑھی ہے وہ جانتے ہیں کہ یہ فرقہ سرتاسر گمراہ ہونے کے باوجود اپنے خیالات و عقائد میں نہایت راسخ تھا۔ ان کے مرد تو مرد، عورتیں تک اس درجہ پختہ خیال اور دلیر تھیں کہ اُن کو شدید سے شدید جسمانی اذیتیں پہنچائی گئیں، ان کے اعضا کاٹ کاٹ کر دوپہر کے وقت تپتے ہوئے ریت پر اُنہیں تڑپنے اور سسکنے کے لیے کھلے میدانوں میں ڈال دیا گیا، لیکن ایک لحظہ کے لیے اُن کے خیالات میں تذبذب پیدا نہیں ہوا، اور یونہی تڑپ تڑپ کر جان دے دی۔ حجاج ثقفی ایسا ظالم و جابر اموی گورنر ان پر طرح طرح کی سختیاں کرتا تھا لیکن یہ پھر بھی اپنے اعمال و افکار سے باز نہیں آتے تھے۔ دور کیوں جائیے، ایران

کے فرقہ بابیہ کو دیکھیے ان کو کیسی کیسی سختیوں سے دوچار ہونا پڑا لیکن یہ لوگ اپنے عقائد وخیالات سے تائب نہیں ہوئے۔

ان حالات میں آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ لوگ بڑے مستقل مزاج تھے اپنے خیالات میں نہایت مضبوط اور پختہ تھے۔ لیکن یہ تو نہیں کرسکتے کہ اُن کے استقلال کو دیکھ کر اُن کے خیالات وعقائد کو بھی قبول کرلیں۔ بس اسی پر خاکساروں کی بہادری اور جانبازی کو قیاس کرلیجیے۔ اس جماعت نے جس انداز سے بلند شہر اور لاہور کے واقعات میں اپنے سینہ پر گولیاں کھائیں اور جان دی ہر شخص کو پورا حق ہے، اس حادثہ پر اظہار افسوس کرے نہ صرف اظہار افسوس کرے بلکہ اپنے دل میں اُس کی چبھن محسوس کرے۔ تاہم اس سے متجاوز ہوکر یہ نتیجہ نکالنا کہ اُنھوں نے جس تحریک کی خاطر یہ اقدام کیا ہے، وہ بھی درست اور صحیح ہے۔ سراسر ایک خطرناک مغالطہ اور ہلاکت انگیز ذہنی عدم توازن ہے۔

جن لوگوں نے نفسیات اجتماع کا مطالعہ کیا ہے اُنہیں معلوم ہوگا، موسیو لیبان کے نظریہ کے مطابق کسی تحریک کے قائد کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے زور تقریر یا زور تحریر سے اپنے پیرووں کے دل ودماغ کو اس درجہ مفلوج کردے کہ وہ بے سوچے سمجھے اُس کی آواز پر لبیک کہنے کے لیے ہر وقت تیار رہیں۔ یہاں تک کہ اُنھیں اس راہ میں اپنی جانیں تلف کردینے میں بھی دریغ نہ ہو۔ پس آج کل یہی حال خاکسار تحریک کا ہے۔ ایک آواز ہے جس کے پیچھے لوگ دوڑے چلے جارہے ہیں۔ ایک حکم ہے جس کی تعمیل میں اپنے اپنے وطنوں اور گھروں کو خیرباد کہہ کر چند ہزار انسان سر سے کفن باندھ کر نکل پڑے ہیں۔ ایک نغمہ ہے جس کے زیروبم پر سُننے والے رقص کررہے ہیں۔ لیکن یہ کوئی نہیں دیکھتا کہ اُنھیں کس چیز کی طرف بلایا جارہا ہے۔ انھیں شہد انگبیں کا جو جام دیا گیا ہے، اُس میں کہیں زہر تو ملا ہوا نہیں ہے۔ اور اُنھیں جس راہ پر لیجایا جارہا ہے

کہیں اُس کی ایقظائے کت وبربادی کے ہولناک غاروں پر تو نہیں ہوتی۔

جس طرح ایک مجاہد فی سبیل اللہ میدان جنگ میں اپنی جان دیتا ہے۔ اسی طرح دنیا کی مصیبتوں سے ایک تنگ آیا ہوا انسان بھی دشنہ وخنجر سے اپنی زندگی ختم کر دیتا ہے۔ مگر پھر یہ کیا ہے کہ ایک کے لیے فردوس ونعیم کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، اور خداوندی انعام واکرام کا اتنہ اُس کو حیاتِ جاوید کا خلعت زریں پہنا دیتا ہے۔ اور اس کے برخلاف دوسرے کے لیے خودکشی کے جرم میں دائمی نکبت وخسران کی سزا تجویز کیجاتی ہے اور ایسا کرنے میں قدرت کو اس بات کا خیال بھی نہیں آتا کہ اس شخص نے دنیوی مصائب سے تنگ آکر اپنی زندگی کا خاتمہ کیا تھا، اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہے کہ جو شخص جذبات کی رو میں بہہ کر عقل سے کام نہیں لیتا اور اپنے ہوش وحواس معطل کر کے بیٹھ جاتا ہے وہ یقیناً قانون قدرت کا مجرم ہے اور اس لیے اُس کو سزا ملنی چاہیے۔

پس ضرورت اس بات ہے کہ آپ سنجیدگی اور متانت کے ساتھ خاکسار تحریک کے بنیادی اصول پر غور کریں اور اس کے بانی کی صحیح ذہنیت سے واقفیت بہم پہنچائیں۔ اُس کے اقوال واعمال کو عقل وشریعت کی روشنی میں پرکھنے اور جانچنے کی سعی کریں، اور اس تحریک کے تمام پہلوؤں کا تجزیہ کر کے یہ معلوم کریں کہ اس میں شامل ہونے سے آپ کو فائدہ کتنا ہوگا اور نقصان کس قدر؟ اور پھر اگر آپ کی تحقیق سے یہ ثابت ہو کہ فائدہ سرسری اور عارضی ہے اور نقصان شدید اور مستقل۔ تو آپ کو یہ فیصلہ کر لینا چاہیے کہ نہ آپ خود اس میں شریک ہونگے، اور نہ اپنے کسی بھائی کو اس میں شامل ہونے کی اجازت دینگے۔

ابو محفوظ معروف بن فیروز الکرخیؒ

نام ونسب | معروف نام، ابو محفوظ کنیت، والد کا نام فیروز یا فیروزان تھا۔ بغداد میں ایک محلہ ہے کرخ وہاں کے باشندے تھے، اس لیے کرخی کہلاتے ہیں۔

عام حالات | حضرت معروف کا شمار اگرچہ علماء اور محدثین میں نہیں ہے لیکن درحقیقت وہ بحرِ ناپیدا کنارِ روحانیت ومعرفت کے لیے کامیاب شناور تھے کہ اُن کی اس صفت کے سامنے علم ظاہر کے کمال کی کمی کچھ زیادہ محسوس نہیں ہوتی۔ ان کا شمار کبار اولیاء اللہ میں ہوتا ہے اُن کی نظر حقیقت آشنا تھی۔ مجاز کے حجابات راہ میں حائل نہیں ہوسکتے تھے۔ اُن کا علم قیاس وتخمین کی حد بندیوں سے بہت بلند، ایمان ویقین کی طمانیت بخشیوں سے صد آفتاب درکنار تھا حضرت علی بن موسیٰ الرضا کے غلام تھے۔

بچپن | بچپن سے ہی ایسے آثار ظاہر ہونے شروع ہوگئے تھے جن سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ آگے چل کر زمانہ کی ایک نادر شخصیت بننے والے ہیں۔ ان کے والدین عیسائی تھے اپنے دستور کے مطابق اُنہوں نے حضرت معروف کو ایک عیسائی معلم کے پاس پڑھنے کے لیے بٹھا دیا۔ ان کا اُستاد کہتا "کہو خدا تین معبودوں میں سے ایک معبود ہے" لیکن یہ فرماتے "نہیں بلکہ وہ ایک ہی ہے" معلم عیسائی تھا، اور سخت متعصب۔ ایک بچہ سے اپنے عقیدہ کے خلاف یہ جملہ

[1] یہ سب حالات تاریخ ابن خلکان ج ۲ ص ۴۸ و تاریخ خطیب بغدادی ج ۱۳ از صفحہ ۱۹۹ تا صفحہ ۲۰۸ اور صفۃ الصفوۃ ج ۲ از صفحہ ۱۷۹ تا صفحہ ۱۸۳ سے ماخوذ ہیں۔ علامہ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ میں نے حضرت معروف کرخی کے حالات میں الگ ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔

کس طرح سُن سکتا تھا، غضبناک ہو کر وہ انہیں سخت زدوکوب کرتا۔ کشمکش زیادہ بڑھی تو حضرت معروف اپنا گھر چھوڑ کر نکل بھاگے۔ ماں باپ کو اور خصوصاً ماں کو بیحد محبت تھی۔ فرقتِ پسر ناقابل برداشت ہو گئی تو دونوں نے کہنا شروع کیا اے کاش معروف واپس تو آجائے ہم بھی وہی دین اختیار کرلینگے جسے وہ اختیار کرچکا ہے۔ اور اس معاملہ میں اُس کا اتباع کرینگے میاں معروف کئی سال تک وادی غربت میں دشت پیمائی کرتے رہے۔ توفیق خداوندی نے ہاتھ پکڑا، تبلیغ اسلام کے جوش نے حوصلہ دلایا ــــ گھر کی اصلاح کے جذبہ نے ہمت کو اُبھارا۔ پہلے خود حضرت علی بن موسیٰ الرضاؑ کے دستِ مبارک پر باقاعدہ مشرف باسلام ہوئے۔ پھر والدین کے گھر کا رُخ کیا۔ دروازہ پر پہنچ کر کنڈی کھٹکھٹائی۔ اندر سے آواز آئی کون ہے؟ اُنھوں نے جواب دیا "میں ہوں معروف" پوچھا گیا "کس دین پر؟" بولے "علی الاسلام" اسلام پر۔ یہ سُنتے ہی ماں باپ اپنے قول کے مطابق اسلام لے آئے۔ اس طرح یہ مکتب سے بھاگا ہوا بچہ دو سنجیدہ اور عقیل و فہیم بوڑھوں کی ہدایت کا سبب بنا۔

خوفِ خدا | اُن پر خوفِ خدا کا غلبہ اس درجہ تھا، اور حق یہ ہے کہ بحکم رأس الحکمۃ مخافۃ اللہ یہی تمام نیکیوں اور سعادتمندیوں کا سرچشمہ ہے کہ یحییٰ بن جعفر بیان کرتے ہیں۔ میں نے ایک مرتبہ حضرت معروف کو دیکھا اذان دے رہے تھے۔ جب اشھد ان لا الہ الا اللہ کہا تو مارے دہشت وخوف کے اُن کی داڑھی اور زلفوں کے بال کھڑے ہو گئے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ اذان دیتے اور اقامت بھی کہہ لیتے تھے، لیکن نماز پڑھانے کی جرأت کبھی نہیں کرتے تھے۔

دنیا سے بے رغبتی | جس شخص کے دل میں خشیتِ ربانی نے استیلاء پالیا ہو، اُس کی نظر میں دنیوی لذائذ و مرغوبات کی کیا وقعت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ حضرت معروف بھی دنیا سے بالکل بے تعلق رہتے تھے۔ انتہا یہ ہے، ان کی وفات ہونے لگی تو لوگوں نے اصرار کیا کچھ وصیت کیجیے۔ فرمایا، میں

مرجاؤں تو میری قمیص کا بھی صدقہ کر دینا۔ میں چاہتا ہوں کہ دنیا سے جاؤں تو جس طرح یہاں برہنہ آیا تھا، اُسی طرح یہاں سے بھی برہنہ ہو کر جاؤں۔ سری السقطیؒ جو خود اکابر فقراء اسلام میں شامل ہیں، انہوں نے ایک مرتبہ حضرتِ معروف سے سوال کیا "لوگ کب اللہ کی پوری اطاعت پر قادر ہو سکتے ہیں؟" ارشاد ہوا "اُس وقت جبکہ دنیا کی محبت اُن کے دلوں سے خارج ہو جائے اگر دنیا کی محبت سے اُن کے دل فارغ نہیں ہیں تو اُن کا ایک سجدہ بھی درست نہیں ہو سکتا"

وہ عمر کے ایک لمحہ کو بھی ضائع دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ خود اس پر عامل تھے اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیتے رہتے تھے۔ ایک دفعہ اُن کے پاس چند اشخاص کی ایک جماعت آکر بیٹھ گئی اور دیر تک بیٹھی رہی۔ آخر کار آپ نے فرمایا "کیا تم نہیں چاہتے کہ اب مجلس ختم کر دو۔ حالانکہ آفتاب جس رفتار سے چل رہا ہے اُس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی ہے"

استغراق فی التوحید کمالِ توحید یہ ہے کہ انسان اپنے تمام معاملات میں صرف خدا کی طرف رجوع کرے۔ اور اُس کے ماسوا کسی اور سے اپنی کوئی حاجت متعلق نہ سمجھے، حضرت معروف ایک دفعہ کوفہ کے بازار سے گذر رہے تھے، وہاں اُنہوں نے دیکھا کہ اُس عہد کے مشہور واعظ ابن السماک وعظ کہہ رہے ہیں۔ یہ بھی سُننے کھڑے ہو گئے۔ اُس وقت ابن السماک کہہ رہے تھے "جو شخص اللہ کی طرف اپنے دل سے متوجہ ہوتا ہے۔ اللہ بھی اُس کی جانب کامل التفات فرماتا ہے، اور جو شخص کبھی کبھی اللہ کو یاد کر لیتا ہے، اللہ بھی اُسے کبھی کبھی یاد کرتا ہے"۔ حضرت معروف کرخی کا بیان ہے "میں اس وعظ سے بے انتہا متاثر ہوا۔ اور میں نے آئندہ کے لیے عزم بالجزم کر لیا کہ اب اپنے مولیٰ حضرتِ علی بن موسیٰ الرضا کی خدمت کے علاوہ دنیا کی کسی چیز کی طرف توجہ نہیں کرونگا اور ہمہ تن خدا کی طرف ہی متوجہ رہونگا۔ یہاں سے روانہ ہو کر میں حضرت علی بن موسیٰ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور اُن کو یہ پوری سرگذشت سُنائی تو انہوں

نے فرمایا" اگر آپ نصیحت پذیر ہونا چاہیں تو یہی ایک نصیحت آپ کے لیے بہت کافی ہے" واقعات سے ثابت ہے کہ حضرت معروف کی تمام زندگی اس اثر سے اخیر دم تک روشن رہی۔ اور وہ فنا فی التوحید کے جام جان نواز سے ایسے سرشار و مست ہوئے کہ غیر اللہ سے انہیں کوئی علاقہ ہی نہیں رہا۔

ایک شخص نے اُن سے کسی نصیحت کی درخواست کی، آپ نے فرمایا" اللہ پر توکل کرو۔ یہاں تک کہ وہ تمہارا جلیس و انیس بن جائے، اور وہی تمہاری شکایتوں کا مرجع ہو۔ اور تم موت کا ذکر زیادہ کرو جس کی وجہ سے تمہارا جلیس سوائے خدا کے کوئی اور ہو ہی نہ سکے اور یاں یہ سمجھ لو کہ لوگ تم کو نہ نفع پہنچا سکتے ہیں نہ ضرر۔ وہ تم کو کوئی چیز دے سکتے ہیں اور نہ کسی چیز سے منع کر سکتے ہیں۔"

رحمتِ خداوندی پر بھروسہ | اس فنا فی التوحید کا ہی نتیجہ تھا کہ وہ خدا کی رحمت کے تصور سے بار بار اپنے دل کو تسکین دیتے اور یاس و نا امیدی کو غالب نہیں ہونے دیتے تھے وہ بسا اوقات علی الصباح اُٹھ کر یہ شعر پڑھتے تھے۔

ای شیءٍ ترید منی الذنوب — شغفت بی فلیس عنی تغیب

ما یضر الذنوب لو اعتقتنی — رحمۃٌ لی فقد علانی المشیب

ترجمہ:- "اِن گناہوں نے آخر میرے متعلق ارادہ کس چیز کا کیا ہے۔ یہ مجھ سے چمٹ گئے ہیں اور غائب نہیں ہوتے۔ اچھا اگر اللہ کی رحمت نے مجھ کو آزاد کر دیا تو اب جبکہ مجھ پر بڑھاپا غالب ہو گیا ہے، یہ گناہ مجھ کو کیا نقصان پہنچا سکینگے۔"

دعاءِ خیر | دوسروں کو اگر بُرے کاموں میں مبتلا دیکھتے تو اُن کے حق میں دعاء بد نہیں بلکہ ہمیشہ دعاءِ خیر کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ بغداد میں دریائے دجلہ کے کنارے بیٹھے ہوئے تھے کہ سامنے سے چند

رنگیں مزاج نوجوان ایک کشتی میں بیٹھے ہوئے گاتے بجاتے اور شراب کے جام چھلکاتے ہوئے گذر رہے تھے۔ یہ منظر اندوہگین دیکھ کر آپ کے ساتھیوں نے کہا "حضرت! آپ ملاحظہ نہیں فرماتے یہ لوگ پانی میں اللہ کی نافرمانی کر رہے ہیں۔ آپ ان کے حق میں دعاءِ بد کیجیے" حضرت معروف کرخی نے آسمان کی جانب ہاتھ اٹھائے اور یہ دعا کی "اے میرے معبود، اے میرے آقا و مولا میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ تو ان کو جنت کی مسرتیں بھی اسی طرح عنایت فرما جس طرح تو نے ان کے لیے دنیا کی مسرتیں ارزاں کر رکھی ہیں"۔ آپ کے ساتھیوں نے کہا "ہم نے تو آپ سے عرض کی تھی ان کمبختوں کے لیے دعاءِ بد کیجیے" آپ نے ارشاد فرمایا "اللہ تعالیٰ جب آخرت میں ان کے لیے سامانِ فرحت و انبساط مہیا کریگا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس نے دنیا میں ان کے گناہ معاف کر دیے ہیں (اس سے ان غریبوں کا بھلا ہو جائیگا) اور تمہیں کوئی نقصان پہنچیگا نہیں"۔

عبادت کا اخفا شب روز عبادت الٰہی میں مصروف رہتے تھے لیکن اس کا اظہار نہ کرتے تھے اور حتی الوسع اُسے مخفی رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ واقعی طور پر صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔ ان کے مرض وفات میں ایک دفعہ ایک شخص نے ان سے پوچھا "آپ اپنے روزوں کی نسبت مجھ سے کچھ بیان فرمائیے" کہنے لگے "حضرتِ عیسیٰؑ ایسا ایسا روزہ رکھتے تھے" سائل بولا "میں آپ کے روزہ سے متعلق سوال کرتا ہوں" فرمایا "حضرت داؤدؑ اس اس طرح روزہ رکھتے تھے"۔ پھر سائل نے وہی کہا کہ میں تو آپ کے روزوں کی نسبت پوچھ رہا ہوں" آپ نے جواب دیا۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اس طرح روزہ رکھتے تھے" اس مرتبہ سائل نے پھر اسی سوال کا اعادہ کیا تو آپ نے فرمایا "رہا میں! تو ہمیشہ روزہ سے رہتا تھا لیکن اگر کوئی شخص میری دعوت کرتا تو میں کھانا کھا لیتا تھا اور یہ نہیں کہتا تھا کہ میں روزہ سے ہوں"

محمد بن منصور کی روایت ہے کہ میں نے ایک دن حضرت معروف کی خدمت میں حاضر ہو کر دیکھا کہ اُن کے چہرہ پر زخم کا کوئی نشان ہے، میں نے چاہا کہ اُن سے اس کی وجہ دریافت کروں لیکن اُن کے رعب و جلال کی وجہ سے ہمت نہ ہوئی۔ اُن کے پاس ایک اور شخص بھی بیٹھا ہوا تھا جو مجھ سے زیادہ جری تھا، اُس سے نہ رہا گیا، اور اس زخم کا سبب پوچھ ہی بیٹھا حضرت معروف نے بات کو ٹالنے کے لیے فرمایا "بھائی تم اپنا کام کرو۔ اس نوع کے سوالات سے تم کو کیا فائدہ پہنچیگا۔ اُس نے دوبارہ پھر اصرار کیا۔ اس مرتبہ بھی حضرت معروف نے وہی جواب دیا۔ مگر جب تیسری مرتبہ اُس نے سوال کیا اور زیادہ اصرار کے ساتھ، تو آپ کو فرمانا پڑا "میں گذشتہ رات بیت الحرام چلا گیا تھا۔ جب بیر زمزم پر پانی پینے کے لیے حاضر ہوا تو وہاں میرا پاؤں پھسل گیا اور میرا چہرہ دروازہ سے ٹکرا گیا۔ یہ نشان اُسی وجہ سے ہے"۔

اس واقعہ سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معروف صاحب کرامتِ بزرگ تھے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے احوال و مزایا کا اخفا بہت کرتے تھے۔

مقبولیت دعا | وہ مستجاب الدعا تھے، اُن کے زمانہ میں ایک شخص خلیل الصیاد نامی تھے۔ اُن کا بیٹا ایک دفعہ گھر سے نکل کر انبار پہنچ گیا، ماں بیحد پریشان تھی خلیل نے حضرتِ معروف کی خدمت میں حاضر ہو کر پورا ماجرا سنایا۔ اور لڑکے کی واپسی کے لیے دعا کی درخواست پیش کی۔ آپ نے دعا کی "اے اللہ! کوئی شبہ نہیں، آسمان تیرا آسمان ہے۔ اور زمین تیری زمین ہے اور جو کچھ زمین و آسمان کے درمیان ہے وہ بھی تیرا ہی ہے۔ تو اس لڑکے کو یہاں پہنچا دے"۔ خلیل کہتے ہیں "میں اس کے بعد باب الشام تک ہی آیا تھا کہ دیکھتا کیا ہوں لڑکا کھڑا ہوا ہے"۔

رحمتِ خداوندی کی جستجو اور طلب | ہمیشہ رحمتِ ایزدی کی طلب و جستجو میں سرگرم رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک سقہ کے پاس سے گذر رہے تھے وہ کہہ رہا تھا "اللہ اُس پر رحم کرے جو اس پانی کو پی کر

جائے" حضرت معروف اس وقت روزے سے تھے لیکن یہ سُن کر آگے بڑھے اور پانی پی کر فرمانے لگے "کیا عجب ہے اللہ تعالیٰ اس سقہ کی دعا کو ہی قبول فرمالے"

شفقت علی الخلق | اخلاق فاضلہ میں سے ایک بڑا خلق یہ ہے کہ انسان کے دل میں اپنے ہم جنسوں کے لیے جذبۂ محبت و اُنسیت ہو۔ اور وہ اُن کے دُکھ درد میں پورا شریک بنا رہے۔ حضرت معروف کی ذات اس خلقِ عظیم سے بھی بہرۂ وافر رکھتی تھی۔ حضرت سری فرماتے تھے "تم مجھ میں جو کچھ دیکھتے ہو وہ سب حضرتِ معروف کی برکات ہیں" بیں ایک مرتبہ عید کی نماز سے واپس آرہا تھا کہ راستہ میں حضرت معروف مل گئے، اُن کے ساتھ ایک لڑکا تھا۔ پراگندہ مو، اور آشفتہ رو۔ میں نے پوچھا حضرت! یہ کون ہے؟" ارشاد ہوا "سب بچے کھیل رہے تھے، یہ غریب دل گرفتگی کے ساتھ ایک طرف الگ کھڑا ہوا تھا، میں نے اس سے پوچھا "میاں! تم کیوں نہیں کھیلتے" بچہ بولا "میں یتیم ہوں" یہ سُن کر حضرتِ معروف نے بچہ کا ہاتھ پکڑا۔ اور اپنے ساتھ لے آئے۔ وہ اس سے بڑی محبت کرتے تھے اور اُس کی دلجوئی کے لیے اخروٹ اور بادام کے مغز جمع رکھتے تھے۔

علم و فضل | حضرتِ معروف کا شمار اگرچہ کبار اولیاء اللہ میں ہوتا ہے، اور وہ زیادہ تر اسی حیثیت سے روشناس ہیں لیکن علم لدنی اور معرفت روحانی کے علاوہ وہ علم ظاہر میں بھی کم نہیں تھے۔ علامہ خطیب بغدادی لکھتے ہیں کہ حضرت یحییٰ بن معین اور امام احمد بن حنبل اُن کے پاس اکثر مسائل یا احادیث لکھتے تھے لیکن حق یہ ہے جس کا آئینہ قلب جمال حقیقت کی ضیا باریوں سے عکس پذیر ہو رہا ہو اس کے لیے علوم رسمیہ و ظاہریہ کی ایسی ضرورت ہی کیا ہے۔ اور اگر اُس میں ان چیزوں کی کمی بھی پائی جائے تو اُس کے کمالاتِ معنوی و روحانی کے مقابلہ میں وہ چنداں قابل اعتنا نہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ امام احمد بن حنبل کی مجلس میں حضرت معروف کا ذکر آیا ایک شخص بول اٹھا "وہ تو کوتاہ علم ہیں" امام احمد کو یہ سُن کر تاب سکوت نہ رہی۔ آپ نے فرمایا

اے شخص خاموش رہ! خدا تجھ کو معاف کرے۔ حضرت معروف جن حقیقتوں سے آشنا ہیں کیا علم کا مقصد اُن کے علاوہ کچھ اور بھی ہے؟" ایک دفعہ امام احمد بن حنبل کے صاحبزادہ نے اپنے پدر بزرگوار سے پوچھا "کیا حضرت معروف عالم بھی تھے؟" آپ نے ارشاد فرمایا "اے بیٹے! کان معہ راس العلم، خشیۃ اللہ" اُن کے پاس تو علم کی جڑ تھی یعنی خدا کا خوف۔

کرامات و فیاضی | علامہ بغدادی نے "کراماتِ معروف" کا ایک مستقل عنوان قائم کرکے حضرتِ معروف کرخی کے چند حیرت انگیز واقعات نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بڑے صاحبِ کرامت بزرگ تھے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ انتہا درجہ کے فیاض، سیر چشم، ہمدرد خلائق، اور مصیبت زدوں کے مدد و معاون تھے۔ ابو العباس المؤدب بیان کرتے ہیں کہ میرے پڑوس میں ایک ہاشمی رہتا تھا، یہ غریب نہایت مفلوک الحال اور عسرت زدہ تھا، ایک دن اس کے گھر میں بچہ کی ولادت ہوئی۔ بیوی نے تنگ آکر کہا "اس وقت میری جو کچھ حالت ہے تم پر اچھی طرح روشن ہے۔ صبح کو کھانے کے لیے کچھ نہیں ہے۔ ادھر میری ناطاقتی حد سے زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ ضروری ہے کہ کچھ نہ کچھ کھاؤں" اس وقت رات زیادہ گذر چکی تھی، توکل بخدا یہ غریب ہاشمی طلبِ رزق میں اُسی وقت گھر سے نکل کھڑا ہوا۔ ایک بقال کے پاس آیا، اُس کو اپنی داستانِ مصیبت سنائی۔ اور بطور قرض کچھ چیزیں طلب کیں۔ ہاشمی بقال کا پہلے سے مقروض تھا۔ اُس نے مزید قرض دینے سے انکار کر دیا۔ یہاں سے مایوس و ناکام ہو کر ہاشمی غریب نے ایک دوسرے بقال کی دکان کا رُخ کیا۔ اس سے پہلے سے کچھ جان پہچان تھی لیکن یہاں بھی وہی صورت پیش آئی۔ اب اس حسرت زدہ و ناکام کی سراسیمگی و پریشانی کی کوئی حد نہ رہی۔ زمین اپنی تمام وسعتوں کے باوجود تنگ نظر آتی تھی اور کوئی تدبیر اس فشارِ الم سے بچنے کی سمجھ میں نہ آتی تھی۔ اسی عالمِ حیرت و بیخودی میں دریائے دجلہ کی طرف رُخ کر دیا۔ لبِ ساحل

پہنچ کر سُنا کہ ملاح بغداد کے مختلف محلوں کا نام لے لے کر پکار رہا ہے کہ کسی کو ان محلوں میں سے کسی محلہ میں جانا ہو تو کشتی میں آجائے۔ ہاشمی نے ملاح کو آواز دی اُس نے اپنی کشتی کنارے سے لگا دی۔ ملاح نے پوچھا کہاں جاؤ گے؟" ہاشمی بولا "مجھ کو پتہ نہیں" ملاح کہنے لگا "میں نے تم سے زیادہ عجیب وغریب کوئی شخص آج تک نہیں دیکھا۔ ایسے ناوقت میں تم کو اپنی کشتی میں بٹھا کر لیجا رہا ہوں اور پوچھتا ہوں کہ کہاں جاؤ گے، تم جواب دیتے ہو مجھے معلوم نہیں" مظلومیت کے احساس نے دل وجگر کو محرومی وناکامی کے دھوئیں سے دخان زار بنا دیا۔ آنکھیں پُرنم ہوگئیں۔ اور ہاشمی نے مجبور ہو کر ملاح کو بھی اپنی داستان غم کہہ سُنائی۔ ملاح کا دل پسیج اُٹھا اور اُس نے تسلی دیتے ہوئے کہا "گھبراؤ نہیں۔ میں تمہیں اصحاب الساج کے محلہ میں پہنچائے دیتا ہوں وہاں اُمید ہے تمہیں اپنے مقصد میں کامیابی ہوگی۔ چنانچہ ملاح ہاشمی کو لے کر اصحاب الساج محلہ کی ایک مسجد میں آیا جہاں حضرت معروف کرخی تشریف رکھتے تھے۔ ہاشمی نے ملاح کی ہدایت کے بموجب وضو کیا، اور مسجد میں داخل ہو کر حضرت معروف کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا۔ حضرت معروف اُس وقت نماز پڑھ رہے تھے نماز سے فراغت کے بعد وہ ہاشمی کی طرف متوجہ ہوئے، علیک سلیک کے بعد آپ نے حال پوچھا اور یہاں ایسے وقت میں آنے کی وجہ دریافت کی۔ ہاشمی نے اپنا پورا واقعہ بیان کیا۔ آپ نے یہ سُن کر پھر اپنی نماز شروع کردی۔ اتنے میں بادل آئے، اور اس زور کی بارش برسی کہ جل تھل بھرگئے۔ مفلسی میں آٹا گیلا۔ بیچارے ہاشمی کے رہے سہے اوسان بھی خطا ہوگئے۔ بیوی کو مفلسانہ زچگی کے عالم بیکسی میں تنہا چھوڑ کر آیا تھا۔ مقصد اب تک حاصل نہیں ہوا تھا۔ رات تیرہ وتار، مسافت بعید، اور بارش موسلا دھار۔ اب غریب کے لیے یہ بھی ممکن نہیں کہ فقر وفاقہ کے ساتھ ہی سہی اپنی بیوی کے پاس تو پہنچ جائے۔ ہاشمی کا توسنِ فکر وخیال فرطِ غم والم میں انہی افکار پریشان کے تھپیڑوں سے کھیل رہا تھا کہ یکایک مسجد کے دروا

پرکسی سواری کی آہٹ محسوس ہوئی، چند لمحوں کے بعد ہی دیکھا کہ ایک شخص مسجد میں داخل ہوا، اور حضرت معروف کرخی کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگا "میں فلاں شخص کا بھیجا ہوا قاصد ہوں۔ وہ صاحب آپ کو سلام کہتے ہیں، اور کہتے ہیں "میں اپنے بستر پر سو رہا تھا جسم پر فقط تنبان تھا کہ ناگاہ میری آنکھ کھل گئی۔ اور میں نے اپنے اوپر اللہ کی ایک بڑی نعمت دیکھی۔ اب میں اسی کے شکرانہ میں آپکے پاس یہ پانسو دینار کی ایک تھیلی بھیج رہا ہوں۔ آپ اسے مستحقین میں تقسیم کر دیجیے" حضرت معروف نے قاصد سے فرمایا "تم یہ تھیلی ان کو (ہاشمی کو) دیدو" قاصد نے حکم کی تعمیل کی۔ ہاشمی نے خوش ہو کر تھیلی کمر سے باندھی۔ اور کیچڑ اور گڑھے میں گھستا، چلتا پھرتا بڑی مشکل سے بقال کی دکان پر آیا، اور یہاں سے شہد، شکر، شیرہ، چاول اور روغن لے کر گھر آیا۔ یہاں بیوی شدتِ انتظار میں جاں بلب ہو گئی تھی۔ ہاشمی کو دیکھتے ہی برا بھلا کہنے لگی۔ تب ہاشمی نے اپنی پوری سرگذشت سنائی، جس سے بیوی کی جان میں جان آئی۔ دونوں نے مل کر حضرت معروف کرخی کو دعائیں دیں۔ ہاشمی نے ان دنانیر سے ایک جائداد خرید لی۔ فقر و مصیبت کے دن ختم ہوئے۔ اور پہلے جس گھر میں فلاکت و افلاس کا دور دورہ تھا وہ اب مسرت و شادمانی کا گہوارہ بن گیا۔

اسی طرح کا ایک مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص حضرت معروف کرخی کی خدمت میں حاضر ہوا، اور کہنے لگا "رات میرے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا ہے، میں چاہتا ہوں کہ اس بچہ پر آپ کی نگاہ پڑے اور وہ میرے لیے سرمایۂ سعادت و برکت ہو" حضرت معروف نے فرمایا "تم سو مرتبہ "ماشاء اللہ کان" پڑھو" یہ شخص سو مرتبہ پڑھ چکا تو آپ نے پھر دوبارہ اس کو سو مرتبہ پڑھنے کا حکم دیا۔ غرض یہ ہے کہ اس طرح اس شخص نے پانسو مرتبہ یہ وظیفہ پڑھا۔ اس دفعہ یہ وظیفہ تمام ہوا ہی تھا کہ خلیفہ ہارون رشید کی مشہور بیوی زبیدہ کا ایک نوکر پانسو درہم کی ایک تھیلی لیے ہوئے حاضر ہوا اور ملکہ کی طرف سے سلام و پیام پہنچاتے ہوئے کہنے لگا۔ آپ ان دراہم کو مستحقین میں تقسیم کر دیجیے

حضرت معروف نے یہ تھیلی سب کی سب اس شخص کو دیدی، اور فرمایا "اگر تم وظیفہ پانسو مرتبہ سے زیادہ پڑھتے تو تمہیں روپیہ بھی اس سے زیادہ ملتا"۔

اسی سلسلہ میں ایک پُر لطف و عجیب یہ واقعہ ہے کہ حضرت معروف کے خاندان میں کوئی تقریب شادی تھی، ان کے بھائی نے ان کو دوکان پر بٹھادیا تاکہ وہ اُس کی رکھوالی اور نگرانی کریں یہاں سائلوں کا تانتا بندھ گیا۔ اور حضرت معروف کسی سائل کو رد کرنا جانتے نہیں تھے جو آیا اور اس نے جتنا مانگا وہ اُس کے حوالہ کر دیتے تھے نتیجہ یہ ہوا کہ دکان آٹے سے خالی ہوگئی۔ حضرت معروف کے بھائیوں نے پوچھا "آٹا کیا ہوا؟" آپ نے فرمایا "بتاؤ آٹا کتنے کا تھا۔ وہ دیکھو اُس صندوق میں اُس کی تمام قیمت محفوظ ہے۔ حضرت معروف کے بھائیوں نے صندوق کھولکر دیکھا تو واقعی اُس میں تمام آٹے کی قیمت جمع تھی۔

ایک یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے جو محمد بن منصور الطوسی کا خود بیان کیا ہوا ہے کہتے ہیں۔ "میں نے ایک مرتبہ روزہ رکھا اور عہد یہ کیا کہ سوائے مال طیب کے کسی اور چیز سے روزہ افطار نہیں کرونگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پے بہ پے تین دن گذر گئے اور مجھ کو روزہ افطار کرنے کے لیے کوئی طیب چیز نہیں ملی۔ جب چوتھا دن ہوا تو میں نے دل میں عزم بالجزم کیا کہ آج شب کو کسی بزرگ کے ہاں جاکر جن کا کھانا سر بسر حلال و طیب ہو روزہ افطار کرونگا۔ چنانچہ میں حضرت معروف کرخی کی خدمت میں حاضر ہوا، اُنہیں سلام کیا اور پاس ہی جاکر بیٹھ گیا۔ آپ نمازِ مغرب ادا کرنے کے بعد مسجد سے باہر آئے تو میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا "اے طوسی! تم اپنے بھائی کے پاس جاؤ اور شب کا کھانا بھی اُن کے ساتھ ہی کھؤ"۔ طوسی کا بیان ہے کہ میں نے اپنے دل میں کہا کہ چار دن تو ہوگئے مسلسل روزہ رکھتے ہوئے اور اب بھی پتہ نہیں کہ کھانا کس قسم کا کھانا پڑیگا۔ حضرت معروف کرخی سے میں نے عرض کیا "حضرت! میرے پاس طعام شب ہے کہاں! لیکن آپکے

میرے کہنے پر کچھ توجہ نہیں کی اور پھر اُسی بات کا اعادہ کیا۔ میں نے بھی اُس کے جواب میں وہی کہا دو مرتبہ ایسا ہی ہوا۔ تیسری بار پھر بھی گفتگو ہوئی تو حضرت معروف میرا جواب سن کر تھوڑی دیر کے لیے خاموش رہے۔ اور اس کے بعد ارشاد فرمایا "اچھا تم میرے پاس آؤ"۔ میں ضعف و نقاہت کی وجہ سے بیدم ہو رہا تھا۔ بہ مشکل تمام اُٹھا اور حضرت کرخی کے بائیں جانب جا کر بیٹھ گیا۔ حضرت معروف نے میرا داہنا ہاتھ پکڑا اور اُس کو اپنے بائیں ہاتھ کی آستین میں داخل کر دیا۔ مجھ کو آستین میں ایک سفرجل ملا جس پر دانت سے کاٹنے کے نشانات تھے۔ میں نے اُسے کھایا تو اس کا ذائقہ عجیب و غریب تھا۔ میں نے آج تک اس طرح کا کوئی میوہ نہیں کھایا، اور اس میوہ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اُسے کھا کر میں پانی سے مستغنی ہو گیا"۔

ہردلعزیزی حضرتِ معروفؒ اپنے باطنی و روحانی کمالات کی وجہ سے اس درجہ ہردلعزیز تھے کہ لوگ اپنے بچوں کا نام اُن کے نام پر رکھتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ شرف ہمنامی سے برکت حاصل کریں۔ حضرت سفیان بن عیینہ کی خدمت میں بغداد کا ایک وفد حاضر ہوا۔ آپ نے اُن سے پوچھا "کہاں سے آئے ہو" اُنہوں نے جواب دیا "بغداد سے" بغداد کا نام سُن کر آپ نے دریافت کیا "تمہارے عالم اجل کا کیا حال ہے؟" اہل وفد نے پوچھا "وہ کون؟" حضرتِ سفیان نے فرمایا "ابو محفوظ معروف"۔ بغدادیوں نے کہا "وہ بخیریت ہیں" حضرت سفیان نے ارشاد فرمایا "جب تک وہ بغداد میں رہیں گے، اہل بغداد بخیریت رہیں گے"۔

وفات ۲۰۰ھ یا ۲۰۱ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ بغداد میں ان کا مزار پرانوار بہت مشہور ہے لوگ اُس سے برکت و سعادت حاصل کرتے ہیں۔ ابراہیم الحربی کا بیان ہے "معروف کی قبر ایک آزمودہ تریاق ہے"۔

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

تصویر کا دوسرا رُخ

از مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی

(گذشتہ سے پیوستہ)

ان تمام دفعات سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں :-

(۱) اس معاہدہ کا مقصدِ عظیم مدینہ کی حفاظت ، امن و اطمینان کے ساتھ مسلمانوں کی تنظیم اور حصولِ شوکت و طاقت کے لیے جدوجہد اور مشرکینِ مکہ کے مقابلہ میں متحدہ محاذ کا قیام تھا۔

(۲) مدینہ میں اس وقت قریش اور انصاری مسلمان ، قبائل انصار کے منافقین ، جو مسلمانوں ہی میں شمار کیے جاتے تھے۔ بنی قریظہ ، بنی نضیر ، بنی قینقاع ، بنی تمام ، بنی عمرو۔ جیسے قحطانی یا اسرائیلی مشہور قبائلِ یہود (جو قلعوں اور فوجی سامانوں کے مالک تھے) اور قبائلِ انصار کے یہود آباد تھے۔ ان جماعتوں میں سے مسلمانوں پر بہرصورت آپ کا فیصلہ ناطق تھا۔ اس لیے اُن کے واسطے نہ معاہدہ کی ضرورت تھی اور نہ تحریری اعلانِ شاہی کی۔ قرآنِ عزیز اور احادیث (ارشاداتِ عالیہ) اُن کے لیے کافی تھے، مگر مقصدِ ما کے سلسلہ میں جب یہودِ مدینہ نے بھی اپنی مرضی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کا پابند کرنا گوارا کرلیا اور اس پیروی کو اپنے امن و اطمینان کے لیے مفید جانا تب اس تحریری معاہدہ کو کیا گیا۔

پس معاہدہ کے مقصد کے پیشِ نظر یہود میں سب سے پہلے وہی قابل خطاب تھے جن سے

کے مقصد کی خلل اندازی کا زیادہ خوف ہوسکتا تھا اور وہ یہی مشہور قبائل زیر بحث تھے، ورنہ ان مشہور قبائل کے شریک معاہدہ ہوئے بغیر تنہا قبائل انصار کے یہود کا عہد مقصد کے لیے چنداں مفید نہ تھا۔ اسی لیے مولانا شبلیؒ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ اُن کا قیاس نہیں ہے بلکہ حقیقتِ حال کا اظہار ہے۔

(۳) "من تبعھم" سے مراد پابند معاہدہ ہے۔ ذمی یا مستامن رعایا، یا اسیر و قیدی مراد نہیں ہیں۔ اس لیے کہ مدینہ میں اُس وقت تک مسلمانوں کو ایسی حاکمانہ حیثیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔

(۴) جبکہ معاہدہ میں تمام یہود مخاطب تھے، تو پھر کسی خاص قبیلہ کی تصریح کی خواہ وہ کتنا ہی مشہور اور یہودیت میں پیشرو کیوں نہ ہو" قطعاً ضرورت نہ تھی اور "الیہود" لکھ دینا کافی تھا۔

(۵) اور انصاری قبائل کے یہودیوں کی تصریح کی وجہ وہ ہے جو ابھی سطور بالا میں پیش کی جا چکی، اسی لیے بعض قبائل کے متعلق ایہام دور کرنے کے لیے یہاں تک بھی لکھ دیا گیا کہ فلاں شاخ کے یہودیوں کا تعلق انصار کے فلاں قبیلہ سے ہے۔

وان بنی الشطیبۃ بطن من جفنۃ اور بلاشبہ بنی شطبہ، قبیلہ بنی جفنہ کی ہی شاخ ہے۔

لہٰذا یہ اعتراض "ایسی صورت میں تصریح کی ضرورت نہیں تھی بلکہ سیھود یثرب کلھا کہہ دینا کافی تھا" طرزِ تحریر پر ایک بے محل نکتہ چینی ہے۔ نیز قبائل انصار کے یہود اور مشہور قبائل یہود آپس میں متبوع اور تابع، سردار و حاکم اور رعایا و ماتحت کی طرح نہیں تھے نہ میری یہ مراد ہے جیسا کہ پروفیسر صاحب نے سمجھا ہے بلکہ وہ اس حالت میں تھے جس کا ذکر نمبر (۳) میں کیا جا چکا۔

لہٰذا جن معاہدوں میں آپ حاکموں اور شاہوں کا نام پاتے اور اس کے برعکس رعایا کے نام نہیں پاتے وہ ایسے معاہدے ہیں جو کسی مقام کے سلطان، یا حاکم سے کیے گئے ہیں اور ان کا معاملہ اہل مدینہ کا سا نہیں ہے۔

(۶) چونکہ بنی نضیر و بنی قریظہ و بنی قینقاع اس معاہدہ میں مخاطب اور بلا شبہ داخل تھے اس لیے وہ "ناقضین عہد" (عہد توڑنے والے) کہلائے، مشرکین مکہ کی طرح "حریف" نہیں کہلائے

اس کے بعد پروفیسر صاحب تحریر فرماتے ہیں :-

"کیونکہ یہ نامہ نامی خود اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ وہ حضور کے یثرب میں تشریف لاتے ہی نہیں لکھا گیا جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور خود اس کی شہادت ہے"

مگر یہ معاہدہ تو خود اس کی شہادت دے رہا ہے کہ یہ مدینہ کے تشریف لانے کے قریب ہی زمانہ میں لکھا گیا ہے اور جس غرض سے لکھا گیا ہے اس کا تقاضہ بھی یہی تھا۔ اور یہی امت مسلمہ کے تمام علماء نے سمجھا ہے اور آپ نے جو کچھ اب تک بیان فرمایا ہے اس سے بھی اس کی تردید نہیں ہوتی تو اب یہ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کون سی سمجھ قابل قبول ہے

اس تمام این و آں کے بعد پروفیسر صاحب ایک دوسرا رنگ اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں

یہاں تک ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس بنا پر لکھا ہے کہ نامہ زیر بحث واقعی ایک عہد نامہ ہے . . . . اور یہ طریقہ ہم نے محض اتمام حجت کے لیے اختیار کیا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ نامہ زیر بحث سرے سے عہد نامہ ہی نہیں بلکہ ایک دستور العمل ہے جو بارگاہ ریاست سے صادر ہوا جسے حضرت نے تمام مدینہ والوں مہاجر انصار یہود و مشرکین کے لیے لکھوایا (ایسے مکتوب کو آج کی اصطلاح میں اعلان سلطانی یا رائل کمیونک، رائل پروکلیمیشن کہا جا سکتا ہے۔

بہت خوب ! ایک غلط دعوے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے "اتمام حجت" اور "اظہار حقیقت" کے نام سے جس قدر شقوق کسی تحریر کے متعلق پیدا کیے جا سکتے ہیں وہ سب ہی بیان ہو جائیں تو بہتر ہے مگر اس "معاہدہ" کو دستور العمل بتا کر اعلان شاہی، یا رائل کمیونک کہنا سیرت نبوی کے تمام

واقعات اور سوانح حیات کو درہم و برہم کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ باتفاق علمائے سیر و تاریخ ہجرتِ مدینہ کے بعد بھی ایک عرصہ تک مسلمانوں کے نظامِ حکومت کی یہ صورت پیدا نہیں ہوئی تھی کہ غیر مسلموں کے لیے آپ کا کوئی اعلان یا کوئی تحریر "شاہی اعلان یا رائل کمیونک" کہلا سکتا بلکہ باتفاق جمہور صورتِ حال یہ تھی کہ آپ مخالفوں سے یا صلح و آشتی کے معاہدات کرکے امن و اطمینان کے خواہشمند تھے اور یا نبرد آزما اور ناقضینِ عہد کے مقابلہ میں جنگ کرکے اُن کی فتنہ سامانیوں کے کچلنے میں مصروف اور خود جناب کو بھی اس کا اعتراف ہے اگرچہ اتمامِ حجت کے بعد اظہارِ حقیقت کے وقت شاید آپ نے اس کو فراموش فرما دیا اکتوبر کے "برہان" صفحہ ۲۹ پر آپ نے تحریر فرمایا ہے۔

یہ اور اسی قسم کی ہدایتیں اور شروط مصلحت کے قالب میں ڈھلی ہوئی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) غیر مذہب والوں کے سامنے جبکہ اُن کو اپنے ساتھ ملانا بھی چاہتے ہیں ایسے وقت میں پیش کرتے ہیں کہ مدینہ میں کوئی اعلیٰ قوت آپ کے ساتھ نہیں ہے ساز و سامان کی الگ کمی ہے اور سامنا قریش جیسے دشمن سے ہے جو شوکت و قوت بھی رکھتا ہے، اور ساز و سامان بھی۔

اس عبارت میں نشان زدہ جملے اتمامِ حجت کے لیے معروضہ نہیں ہیں بلکہ اُس وقت کی صحیح حالت کا نقشہ ہے۔ اسی طرح اس عبارت سے اوپر کی چند سطور قابلِ غور ہیں پروفیسر صاحب فرماتے ہیں:۔

اور یہ وفاق چونکہ دفاعی وفاق ہے کہ اس میں اُن کا بھی فائدہ ہے۔ جنگ کے زمانہ میں ان کا اپنا خرچ آپ اُٹھانا ہوگا جیسے مسلمان اپنا خرچ آپ اُٹھائینگے۔

کیا شاہی اعلان یا رائل کمیونک کا "دستور العمل" ایسی حالت میں سب قوموں کے لیے شائع کیا جاتا ہے جبکہ مخالف جماعتیں نہ اُس بادشاہ اور حاکم کی مستامن و ذمی رعایا ہوں اور نہ رعایا بننا پسند کرتی ہوں، بلکہ برابر کی معاہد اور حلیف ہی رہنا چاہتی ہوں اور جب مدینہ پر چڑھائی کرنے والوں سے جنگ

چھڑ جائے تو وہ آزاد جماعتوں کی طرح مصارف جنگ کے علیحدہ علیحدہ ذمہ دار ہوں،

نیز تاریخ و سیرت کی ایک شہادت بھی اس کی تائید نہیں کرتی کہ قبائل انصار کے یہود، مسلمانوں کے محکوم تھے۔ پس اگر ایک مرتبہ آپ یہود سے متعلق عہدنامہ پر بحث کی شرائط کا پھر مطالعہ فرمائیں تو آپ کو اقرار کرنا پڑے گا کہ یہ نامہ اُن کے حق میں ہرگز شاہی اعلان کی حیثیت نہیں رکھتا

اور اگر پروفیسر صاحب کا یہ منشا ہے کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ دستور العمل مسلمانوں کے حق میں تو شاہی اعلان تھا مگر اس میں دوسری جماعتوں کو بیان کردہ دفعات کے تحت دعوت شرکت تھی اور اُن کا بھی نظام اُسی وقت ساتھ ساتھ بیان کر دیا گیا تھا کہ جو چاہے ان کو منظور کر کے اس کے تحت میں آجائے،، تو اگرچہ[1] یہ حقیقت کے خلاف ہے،، مگر بر سبیلِ تسلیم یہ اعلان غیر مسلموں کے حق میں اُس حالت میں بھی معاہدہ ہی کہلائے گا اور آج بھی دنیا کی حکومتوں میں معاہدہ (پیکٹ) ہی کہلاتا ہے۔ مثلاً برطانیہ نے موجودہ جنگِ یورپ کے متعلق اپنی قلمرو میں اعلان شاہی کے نام سے جرمنی کے خلاف شرکت کے متعلق ایک اعلان کیا اور اُس میں ایک طرف اپنی رعایا کو وفاداری اور باہمی اتحاد کے ساتھ حکومت کی حمایت وغیرہ کا ذکر کیا تو دوسری جانب اُس میں دوسری آزاد طاقتوں کو اپنے ساتھ شریک کرنے کے متعلق بھی دفعات بیان کیں۔ پس اس اعلان کے مطابق جو بھی آزاد طاقتیں برطانیہ کی ہمنوائی پر آمادہ ہونگی اُن کے حق میں یہ اعلان ایک معاہدہ اور پیکٹ کی شکل اختیار کرے گا، اور کمیشنوں کے ذریعہ کانفرنس کر کے اس کی تکمیل کر دی جائے گی گر خود اپنی رعایا کے حق میں وہ اعلانِ شاہی رہے گا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ اس زمانہ میں آج کی طرح طول طویل

[1] صحیح معنی میں شاہی اعلان یا رائل کپونک کا وقت فتح مکہ کے بعد کا ہے فتح مکہ کا خطبہ، حجۃ الوداع کا خطبہ، مشرکین کے حج بیت اللہ پر پابندی کا اعلان، یہود کا سرزمین حجاز سے اخراج کا فیصلہ، سرزمین حجاز میں غیر مسلموں کے فاتح کا اعلان جیسے اعلانات و فرامین بلاشبہ اس تعریف میں آتے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے۔

طریقے رائج نہ تھے۔

درحقیقت زیر بحث معاہدہ میں یہود کی رضامندی کا بین ثبوت خود واقعات معاہدہ میں ہی موجود ہے جو تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا۔ پھر بنی قینقاع، بنی نضیر، بنی قریظہ کی مخالفانہ جدوجہد کو ارباب سیرت ائمہ حدیث، ائمہ تفسیر کا سیرت کی کتابوں، صحیح احادیث کی تشریحات، اور سورۂ حشر کی تفسیر میں متفقہ طور پر نقض عہد کہنا اور فقہاء امت کا اسی بنیاد پر فقہی مسائل کا مستنبط کرنا بھی ہمارے دعوے کی روشن دلیل ہے۔

لہٰذا اسے براہ راست "معاہدۂ یہود" کہا جائے یا "اعلان شاہی کی شکل دی جا کر معاہدہ" کہا جائے حاصل ایک ہی ہے اور الفاظ کی الٹ پلٹ سے نفس معاملہ پر مطلق اثر نہیں پڑتا۔

پروفیسر صاحب اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

اس دعوے کی دلیل کیا ہے اب وہ سنیے :-

کتاب کا لفظ عربی زبان میں بہت عام ہے اور ابتدار اسلام میں عام تر تھا اس لئے لفظ کتاب سے ہر جگہ معاہدہ مراد لے لینا صحیح نہیں، یہی حال صحیفہ کا سمجھئے۔ یہ تعین قرینہ سے ہوتا تھا کہ وہ کتاب (یا صحیفہ) کوئی حکم و فرمان ہے، یا عہد نامہ، وصیت ہے یا وکالت نامہ یا کچھ اور یہاں نامۂ زیر بحث میں وہ قرائن موجود ہیں جن کی بنا پر اس کو عہد نامہ نہیں کہا جا سکتا اور نہیں کہنا چاہئے تھا مگر اس بات میں تسامح ہوتا آتا ہے۔ الخ

اور اس کے بعد ابو عبید کی کتاب الاموال سے دو مکتوبات نبوی کو پیش کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ اگرچہ مسلمانوں کے نام فرمان ہیں مگر ابو عبید نے مسامحۃً ان کو معاہدات ہی کے باب میں ذکر کیا ہے۔ مگر نہ معلوم اس طوالت سے پروفیسر صاحب کو کیا فائدہ جبکہ ہم نے یہ دعویٰ ہی نہیں کیا کہ جس مقام پر نامۂ نبوی میں کتاب کا لفظ ہوگا وہ ضرور معاہدہ ہوگا۔ اور نہ ہمیں ابو عبید کی مسامحت سے انکار۔ لیکن اس سے یہ کیسے

لازم آیا کہ ابو سعید جس نامۂ نبوی کو بھی معاہدہ کہیں وہ مسامحت ہی کی بنا پر ہوگا اس طرح تو ایک معاہ بھی معاہدہ نہ رہے گا۔ پھر اس قسم کی مسامحت اگر کسی عالم سے ہوتی ہے تو دوسرے علما کی جانب سے اُس کی اصل حقیقت بھی واضح ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں اور دوسرے علمائے سیر نے ان ہر دو مکاتیب کو معاہدات میں شمار نہیں کیا اور فرامین ہی کی طرح بیان کیا ہے مگر معاہدۂ زیر بحث کے معاملہ میں ان کو پیش کرنا قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ بارہا ذکر ہو چکا کہ اس کو خلف سے سلف تک سب ہی نے معاہدہ تسلیم کیا ہے اور نہ یہ بلکہ احکام قرآنی حدیثی، اور فقہی میں اس کو سند و شہادت بنایا ہے۔ بہرحال اب پروفیسر صاحب کے قرائن قابلِ توجہ ہیں۔ فرماتے ہیں

> اب لیجئے وہ قرائن جن کی بنا پر زیر بحث نامۂ نبوی کا عہد نامہ نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔
>
> اول یہ کہ اس مکتوب گرامی میں باوجود نہایت طول طویل ہونے کے اول سے آخر تک کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو اس معاہدہ ہونے پر دلالت کرے مثلاً سلم۔ سالمہ، امنۃ ذمۃ، موادعۃ، مصالحہ، عقد، عہد، معاہدہ، میثاق۔ الخ

اس سلسلہ میں میری یہ گذارش ہے کہ اول تو مجھے یہ تسلیم نہیں کہ جب تک الفاظ سطورہ بالا نہ ہوں کوئی تحریر معاہدہ نہیں بن سکتی۔ اگر قرائن صاف صاف اس بات پر دلالت کرتے ہوں کہ اس تحریر زاویۂ نگاہ معاہدہ ہے تو بلاشبہ وہ معاہدہ ہے خواہ پروفیسر صاحب کے بیان کردہ الفاظ میں ایک لفظ بھی اس میں موجود نہ ہو۔ البتہ یہ الفاظ عموماً معاہدات میں پائے جاتے ہیں اس لئے نفس معاہدات کے لئے یہ بہترین قرینہ ہیں۔ فقہا بھی اکثر یہی قرینہ بیان کرتے ہیں ساتھ ہی اس کو نہیں مانتے۔ دوسرے یہ کہ شاید اس عبارت کے لکھتے وقت پروفیسر صاحب نے معاہدہ کو پڑھنے کی تکلیف گوارا نہیں فرمائی۔ اگر وہ اس کو پڑھنے کی تکلیف گوارا فرما لیتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ اس نامۂ نبوی

ان الفاظ میں سے ایک نہیں بلکہ تین الفاظ سلم، مصالحۃ اور امن، موجود ہیں ملاحظہ ہوں معاہدہ کی دفعات ذیل

وانہ من تبعنا من الیھود فان لہ المعروف الا سوۃ غیر مظلومین ولا متناصر علیھم وان سلم المومنین واحد، ولا یسالم مومن دون مومن فی قتال فی سبیل اللہ الا علی سواء وعدل بینھم

اور بلاشبہ جو یہود ہمارے اسی معاہدہ کے پیرو (پابند) ہیں ہماری طرف سے اُن کے لئے خیرخواہی اور صلاح کاری ہے نہ ان پر کوئی ظلم کرسکیگا اور نہ اُن کے خلاف ہم کسی کی مدد کرینگے۔ اور یہ یقینی ہے کہ تمام مسلمانوں کی صلح (سلم) ایک ہے (یعنی تمام مسلمانوں کے ذمہ ہے کہ اس مصالحت کو اپنی طرف سے باقی رکھیں) اور کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو چھوڑ کر جہاد فی سبیل اللہ میں ایسی صلح

وانھم اذا دعوا الیھود الی صلح حلیف لھم فانھم یصالحونہ وان دعونا الی مثل ذلک فانہ لھم علی المومنین

اور بالیقین جب مسلمان (اس صلحنامہ کی رو سے) یہود کو اپنے کسی حلیف کے ساتھ صلح کرنے کو کہیں تو انکو ایسا کرنا ہوگا۔ اور اگر اسی طرح یہود مسلمانوں کو اپنے حلیف سے صلح کرنے کو کہیں تو مسلمانوں

وان المدینۃ جوفھا حرم لاھل ھذہ الصحیفۃ

اور بلاشبہ مدینہ اس صحیفہ کے پابند جماعتوں کے لئے (حرم) مقامِ امن ہے۔

وانہ من خرج آمن، ومن قعد آمن (بالمدینۃ)[1] الا من ظلم واثم

اور (اس صحیفہ والے) مدینہ سے باہر جائیں یا مدینہ کے اندر رہیں برابر امن میں ہیں جب تک ظلم یا (عہد کی) نافرمانی نہ کریں۔

[1] یہ جملے کتاب الاموال سے منقول ہیں اور لفظ (بالمدینہ) ابن ہشام اور تاریخ ابن کثیر سے منقول ہے۔

ہم نے "وانہ من تبعنا من الیہود" سے اس لئے شروع کیا ہے تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ معاہدہ کی پہلی دفعہ میں عام الفاظ کے ساتھ معاہدین کے تذکرہ کے بعد اس جگہ سے "الیہود" کہہ کر یہود کو صراحت کے ساتھ اس معاہدہ کا معاہد ظاہر کیا گیا ہے اور آیندہ تمام دفعات میں وہ کسی نہ کسی حیثیت سے شریک ہیں۔

اور اگر اس سے پہلے جملہ کو بھی نقل کر دیا جائے تو ایک چوتھے لفظ "ذمہ" کا بھی اضافہ ہو جائے گا اور صحیح اضافہ ہوجائے گا یعنی

وان ذمة الله واحد ة يجير — اور اللہ کی پناہ ایک ہے ایک ادنیٰ مومن بھی

عليهم ادناهم — سب مسلمانوں کی جانب سے پناہ دیسکتا ہے

میں نے "صحیح اضافہ" اس لئے کہا کہ حقیقت امر یہ ہے کہ چونکہ اسلامی تاریخ میں یہ پہلا معاہدہ تھا اس لئے مسلمانوں کو یہ بتانا ضروری تھا کہ مسلمانوں کی نگاہ میں معاہدہ کی حیثیت کیا ہونی چاہئے اور یہ کہ امن اور عہد دینے میں باہم مسلمانوں کے درمیان امیر اور عام مومن کے درمیان اور خود مسلمانوں کے درمیان امارت و فقر یا کسی دوسرے اعتبار سے کوئی امتیاز ہے یا نہیں۔ اس لئے ذمہ، اور سلم کا جو ذکر مسلمانوں کو مخاطب کرکے کیا گیا ہے اُس کے مصداق معاہدین معاہدہ زیر بحث تو سب سے پہلے ہیں اور آیندہ کے لئے معاہدہ کی یہ دفعات مسلمانوں کے لئے "اسوہ" کے طور پر بھی ہیں۔ نہ یہ کہ بغیر کسی خارجی مصداق کے یہ صرف ایک عام قانون اور دستور ہے۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب ایک طویل عبارت میں دوسرا قرینہ بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس معاہدہ میں لفظ "بین" آیا ہے اور اس کا طریق استعمال یہ ہے کہ کبھی دو متمایز چیزوں کے درمیان مکرر آتا ہے فان کان من قوم بینکم و بینهم میثاق اور کبھی ایک بار جیسے بین المرء وزوجه اور جب ایک بار آتا ہے تو ہمیشہ پہلی فرد پر داخل ہوتا ہے جیسے ان الله

بحوالہ بین الملی و قلبہ اس کے خلاف نہیں آتا اور معاہدہ میں کم از کم دو فریق ہوتے ہیں۔ اس سے آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے۔

اس لئے یہاں تین اہم تقدیری صورتیں سرنامہ کی ہو سکتی ہیں۔ ھذا الکتاب من محمد النبی بین المومنین من قریش و یثرب و بین المسلمین من قریش و یثرب و من تبعھم دوسری یہ کہ بین المومنین والمسلمین من قریش و یثرب و بین من تبعھم تیسری یہ کہ بین المومنین و بین المسلمین و بین من تبعھم ان تینوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی یہ مکتوب رسول اللہ کا معاہدہ نہیں کہلا سکتا بلکہ ان صورتوں میں آپ صرف ایک ثالث یا سرپنچ رہ جاتے ہیں اور یہ مکتوب معاہدہ کی بجائے حکمنامہ بن جاتا ہے الخ

پروفیسر صاحب نے اس مضمون کو زورِ عربیت میں بڑے کرو فر سے بیان کیا ہے لیکن ایک حقیقت بین نگاہ پر یہ آشکارا ہے کہ وہ اس سے جو مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کلام کی تقدیر عربیت کے قاعدہ سے یہی ہے بین المومنین والمسلمین من قریش واھل یثرب و بین من تبعھم فلحق بھم نحل معھم وجاھد معھم، اور یہ اس تقدیر پر بلا شبہ معاہدہ ہے۔ اس اجمال کی تفصیل کے لئے سب سے پہلے اس حقیقت کو سمجھ لینا ضروری ہے کہ مدینہ کے اس ابتدائی دور میں (جو اس معاہدہ کا دور ہے) مسلمانوں اور غیر مسلموں کی حیثیت کیا تھی؟ اس پر گزشتہ صفحات میں کافی لکھا جا چکا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ جس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف فرما ہوئے اس ابتدائی زمانہ میں مدینہ کی حیثیت "دار الامان" کی تھی نہ کہ "دار الاسلام" کی مسلمانوں کا حکمراں ہونا اور غیر مسلموں کا ان کی ذمی رعایا ہونا یہ کیفیت ابھی پیدا نہیں ہوئی تھی اسی لئے نظار اسلام نے قرآن عزیز و احادیث نبوی سے دار الاسلام کے جو احکام بیان کئے ہیں وہ یہاں پر عائد نہ تھے اور اسلئے

فقہا کی نگاہ میں اُس وقت تک مدینہ دارالاسلام نہ تھا دارالامان تھا۔

چنانچہ بحرالعلوم علامہ محمد انور شاہ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند وڈابیل نور اللہ مرقدہٗ بھی جو کہ اعلم بالعربیہ تھے اس معاہدہ کو معاہدہ تسلیم کرتے ہوئے اس کو دارالامان کے احکام میں شامل فرمایا ہے۔

اصل صورت حال یہ تھی کہ اوس وخزرج کی وہ سرداری جو عبداللہ بن ابی سے ملنے والی تھی بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب خود بخود اس طرح منتقل ہو گئی کہ ان ہر دو قبائل کی بہت بڑی تعداد (باستثنار افراد) مسلمان ہو کر حلقہ بگوش اسلام ہو چکی تھی۔ مگر یہود مدینہ اپنی آمد یثرب کے وقت ہی سے اُن کے حلیف بن کر یہاں بس گئے تھے اور آزادانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ نہ ہجرت نبوی سے پہلے اوس وخزرج کے محکوم تھے اور نہ ہجرت کے بعد اُن پر مسلمانوں کی حکمرانی تھی۔ تو اب جبکہ مدینہ میں سیاسی اور ملکی اقتدار کے اعتبار سے کسی کی حکمرانی نہ تھی بلکہ مختلف جماعتیں تھیں، مسلمان، منافقین اور یہود اور مدینہ سے باہر بلکہ اور اطراف میں قریش مشرکین اور اُن کے حلفار آباد تھے۔ تو ان حالات کے پیش نظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بحکم وحی الہی) ان جماعتوں کو تین حصوں پر تقسیم کر دیا۔ ایک محارب (نبرد آزما دشمن) یہ مشرکین مکہ تھے۔ دوسری قابل نظر انداز جماعت یعنی نہ اُن سے صلح نہ جنگ یہ منافقین تھے۔ تیسری جن سے صلح ومعاہدہ مفید تھا یہ یہود بنی قینقاع، قریظہ اور نضیر وغیرہ تھے۔ اور جبکہ یہ معاہدہ اور صلح ایسے زمانہ میں ہو رہی تھی کہ اوس وخزرج کی باہمی عداوت کے خاتمہ کا وقت بہت قریب کا زمانہ تھا۔

نیز جن جماعتوں کو انھوں نے حلیف بنایا ہوا تھا وہ جاہلیت کے طریقہ اور دستور کے مطابق تھا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ پہلا اسلامی معاہدہ ان مذکورہ بالا مصالح کو پیش نظر رکھ کر کیا جائے پس من محمد رسول اللہ سے اس لئے ابتدا کی گئی تاکہ یہ بتایا جائے کہ یہ معاہدہ

اگرچہ مومنین اہل یثرب و قریش اور یہود کے درمیان ہو رہا ہے مگر اوس و خزرج اہل یثرب ہونے کے ساتھ ساتھ "مسلمان" ہیں اور اب ان کے معاملات کی حقیقی قیادت اس ہستی کے ہاتھ میں ہے جس کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا جاتا ہے اس لئے یہ معاہدہ دراصل آپ کا معاہدہ ہے یہ مقصد نہیں تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جماعتوں کے سرپنچ ہیں۔

اور اس کے بعد معاہدہ میں ایسی دفعات بھی شامل کی گئیں جن سے خود مسلمانوں پر بھی یہ واضح ہو جائے کہ جب کسی غیر مسلم کے ساتھ معاہدہ کیا جائے تو امن صلح، پابندی عہد نقض عہد صلح و مواساۃ کے معاملات کی نوعیت کیا ہونی چاہئے۔ اور انصار کے قبائل کے باہم اور قریش مہاجرین کے درمیان دیت۔ زر فدیہ کے احکام بھی آجائیں تاکہ باہمی فتنہ و فساد کی بھی جڑ کٹ جائے اور یہود کو بھی ان معاملات سے عبرت و بصیرت کا موقع ملے اور جس اہم مقصد کے لئے یہ معاہدہ کیا گیا تھا وہ مستحکم اور مضبوط ہو جائے اور اس طرح یہ معاہدہ ایک آئندہ معاہدات کے لئے "اسوہ" بن جائے۔ چنانچہ بعد میں ہونے والے معاہدوں کے لئے صلح و نقض صلح میں وقتی دفعات کے علاوہ اس کی بہت سی دفعات بلاشبہ "اسوہ" ثابت ہوئیں۔

اس کے برعکس جن عہد ناموں میں فلاں یا الیٰ فلاں آیا ہے یا جن میں بین رسول اللہ و بین فلاں ہونا چاہئے وہ تمام ایسے عہد نامے ہیں جو مصالحین میں اُن حکام اور سرداروں سے ہوئے ہیں جو خود مختار اور حاکم کی حیثیت سے اپنی قوم اور دوسرے باشندوں کو رعایا بنائے ہوئے تھے یا اُن شہروالوں اور قوموں سے جو مسلمانوں سے الگ خطہ میں آباد اور اپنی چھوٹی یا بڑی خود مختار ریاست رکھتے تھے۔ اُن کا حال مدینہ کی طرح ہرگز نہ تھا کہ ایک ہی آبادی میں مسلم و غیر مسلم جماعتیں آباد ہوں اور اس وقت تک وہاں خود مستقل حکومت کسی کی بھی نہ ہو۔

پس جو شخص ان تاریخی فروق سے غفلت برتتا ہے یا ناآشنا ہے وہی اس قسم کے

انتشار خیالات میں سرگرداں رہ سکتا ہے اور یا پھر ایک غلط بات کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی میں مشغول، جیسا کہ پروفیسر صاحب کے مضمون سے ظاہر ہوتا ہے۔

حافظ ابن قیم بھی زاد المعاد میں ان تینوں جماعتوں سے متعلق بصراحت اس طرح ارشاد فرماتے ہیں۔

فعامل کل طائفة من هذه الطوائف	پس مذکورہ بالا جماعتوں میں سے ہر ایک جماعت
بما امره به ربه تبارک وتعالی	کے ساتھ آپ نے وہی معاملہ کیا جس کا حکم آپکو
فصالح الیهود وکتب بینهم وبینه	اللہ تبارک وتعالی کی درگاہ سے ملا پس اسی
کتاب امن وکانوا ثلاث طوائف	بناپر آپ نے یہود سے صلح کی اور اپنے اُنکے
حول المدینه بنی قینقاع وبنی النضیر	درمیان عہد نامہ امن لکھا اور یہ اطراف مدینہ
وبنی قریظه الخ	میں تین گروہ تھے بنی قینقاع، بنی نضیر،
(جلد ۲ صفحہ ۹۹)	بنی قریظہ۔

اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ "عہد نامہ"، حکنامہ اور شاہی اعلان (دستور العمل) تھا تب بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اعلان یہود مدینہ پر حاوی تھا یا نہیں، یعنی کیا انھوں نے اس دستور العمل کے نیچے آنے سے انکار کر دیا تھا جیسا کہ آپ کے مضامین سے نتیجہ برآمد ہوتا ہے تب تو ان کو محاربین میں شمار ہونا چاہئے تھا۔ ان کو "عہد توڑنے والے" کہنا کیا معنی؟ خصوصاً بنی قینقاع جو کہ راس المنافقین عبداللہ بن ابی کے حلیف تھے۔ اور منافقین بصراحت محدثین وارباب سیر نہ حلفاء میں شامل تھے نہ مخالف محاربین میں اور مصلحت الٰہی نے اُن کو اُن کے حال پر چھوڑ دیا تھا؛ ان کو ناقض عہد کہنا اس حالت میں قطعاً غلط اور باطل ہوگا۔ ان کے حلیف ہونے کے متعلق حافظ ابن قیم اس طرح تقریر فرماتے ہیں۔

وکانوا حلفاء عبد اللہ بن ابی
بن سلول رئیس المنافقین
(جلد ۲ صفحہ ۹۹)

اور بنی قینقاع (آپ کی آمد سے پہلے) عبداللہ
بن ابی بن سلول (راس المنافقین) کے
حلیف تھے۔

اور اگر انھوں نے اس کو تسلیم کر لیا تھا اور اُس کی رو سے وہ حلیف اور معاہد بن گئے تھے اور اُس نامۂ مبارک کے مطابق ان پر معاہدین کے تمام احکام عائد ہو گئے تو بلاشبہ یہ نامۂ نبوی "معاہدۂ یہود با مسلمانان" کہلانے کا مستحق ہے۔ کیونکہ چند افراد و آحاد کے علاوہ اور منافقین کے علاوہ صرف "یہود" ہی مدینہ اور حوالی مدینہ میں ایک ایسی زبردست طاقت تھے جن پر مسلمانوں کو ابھی تک حاکمانہ شاہی اقتدار حاصل نہ تھا۔ لہٰذا ایسی صورت میں لفظی گورکھ دھندے واقعیت نہیں بدل سکتے اور "اعلان شاہی" اور "معاہدہ" کے اختلافِ تعبیر سے اصل حقیقت پر پردہ نہیں پڑ سکتا۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب فرماتے ہیں۔

> یہ ہیں وہ باتیں جن کی بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ زیر بحث نامۂ نامی نہ عہد نامہ نبوی یا یہود ہی نہ کوئی معاہدہ بلکہ بارگاہ نبوت کا ایک اعلان عام ہے اور ایک دستور العمل پیش کرنا ہی اسی لئے اس میں مومنوں، مسلموں، یہودیوں، مشرکوں کے ذکر کی اُن کے حقوق و واجبات کی گنجائش ہے بلکہ تبلیغ و ہدایت، تعلیم و تذکیر وعدہ و وعید، انذار و تہدید کی تھی چنانچہ یہ سب باتیں نامہ مبارک میں موجود ہیں۔

گویا اس کے یہ معنی ہوئے کہ جس نامۂ نبوی میں یہ باتیں بھی شامل ہوں وہ معاہدہ نہیں کہا جا سکتا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ پروفیسر صاحب تاریخ اسلام کے یا تو پورے لٹریچر ہی کو بدل دینا چاہتے ہیں یا سہو و نسیان کی جانب طبیعت مائل ہے ورنہ تو قیاسِ باطل کے ساتھ مسطورہ بالا دعویٰ نہ فرماتے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران (نصاریٰ) کے لئے جو صلحنامہ لکھا ہے اُس میں حسب ذیل دفعات قابل لاحظہ ہیں۔

فمن اکل الربا من ذی قبل فذمتی منہا بریئۃ (کتاب الاموال صفحہ ۸۸)	پس جس شخص نے اہل معاملہ سے سود کھایا تو میرا ذمہ (عہد) اُس سے بری ہے
وعلیھم الجھد والنصح فیما استقبلوا غیر مظلومین ۔ ولا معنوف علیھم	اور اُن پر یہ ضروری ہے کہ آپس کے معاملات میں ایک دوسرے کیلئے خیرخواہی اور جانکاہی کا ثبوت دیں اور نہ وہ مظلوم بنائے جائیں گے اور نہ اُن پر تشدد کیا جائے گا۔

اسی طرح اہل تفلیس (نصاریٰ) کے لئے جو عہدنامہ حبیب بن مسلمہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا ہے اس کی دفعات قابل مطالعہ ہیں۔

فان تبتم واقمتم الصلوٰۃ وآتیتم الزکوٰۃ فاخواننا فی الدین	پس اگر تم (اپنے دین) سے تائب ہو جاؤ اور نماز پڑھنے لگو، اور زکوٰۃ دینے لگو تو تم ہمارے دینی بھائی ہو جاؤ گے۔
ومن تولی عن الایمان والاسلام والجزیۃ فعدو للہ ورسولہ والذین آمنوا واللہ المستعان علیہ	اور جو شخص نہ ایمان لایا اور نہ اسلام قبول کیا اور نہ جزیہ دینا منظور کیا پس وہ اللہ، اُس کے رسول، اور مومنوں کا دشمن ہے، اور اس معاہدہ پر اللہ کی مدد کی خواستگاری ہے۔

غور فرمایئے کہ یہ ہردو معاہدے اپنے انداز تحریر کے لحاظ سے بھی اور حقیقت کے اعتبار سے بھی بالاتفاق بلاشبہ معاہدے ہیں اور مسلّم معاہدے ہیں لیکن ان میں انذار و تہدید تذکیر و تبلیغ

کس قدر صاف اور واضح الفاظ میں موجود ہے۔ لہٰذا اب یا تو نکتہ آفرینیاں پیدا کر کے ان کے معاہدے سے بھی انکار کر دیا جائے تاکہ "تا ثریا میرسد دیوار کج" کی تکمیل ہو جائے۔ اور یا پھر زیر بحث معاہدہ یہود کو بھی معاہدہ تسلیم کیا جائے۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب ایک طویل عبارت میں میرے اس مضمون کی تردید فرماتے ہیں کہ میں نے انصاری کے ایک جملہ کے متعلق، جو انھوں نے غزوۂ احد کے زمانہ میں کہا تھا (الا نستعین بحلفائنا من الیھود) پروفیسر صاحب پر یہ اعتراض کیوں کیا کہ انھوں نے اس کی تشریح میں بنی نضیر و بنی قریظہ کی تخصیص فرمائی اور میری تردید کے ثبوت میں فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ تینوں قبائل اوس خزرج کے حلیف تھے اس لئے میں نے تخصیص نہیں کی بلکہ اس کے مدلول کے اعتبار سے انصاری نے کی انھوں نے اس کے لئے ایک بڑی طویل بحث فرمائی ہے مگر حاصل بہت تھوڑا ہے مزید برآں یہ کہ میرا اعتراض اپنی جگہ پر پھر بھی قائم ہے اس لئے کہ میرے اعتراض کا تو حاصل یہ ہے کہ آپ کے مسلک کے مطابق انصاری کے اس قول کا مصداق بنی نضیر اور بنی قریظہ نہیں ہونے چاہئیں۔ نیز یہ کہ اگر وہ اس معاہدہ میں شامل نہیں تھے تو کسی طرح مسلمانوں کے حلیف نہیں رہے تھے۔ کیونکہ یہ تینوں قبائل عبداللہ بن ابی بن سلول راس المنافقین کے حلیف تھے اور منافقین بحکم الٰہی نہ مسلمانوں کے حلفاء میں شمار تھے نہ فریق محارب میں بلکہ ان کی مرضی اور حالت پر چھوڑ دیا گیا تھا وہ مدد کا نام بھی لیتے، خود کو مسلمانوں میں شمار بھی کراتے، اور پھر دشمنوں سے ساز باز بھی رکھتے اور میدان جنگ سے بھاگ بھی آتے اور ان کو کوئی سزا بھی نہ دی جاتی، لہٰذا ان کے حلیف بھی مسلمانوں کے حلیف نہ تھے تو پھر انصاری کیسے ان کے متعلق یہ کہہ سکتے تھے۔ علاوہ ازیں امام بخاری اور حافظ ابن حجر کی تخصیص کے مطابق بنی نضیر بھی غزوۂ احد سے پہلے ہی جلاوطن کر دئے گئے تھے۔ تو ایسی

ؔ یارسول اللہ ہم اپنے یہود حلیفوں کو مدد کے لئے کیوں نہ بلالیں۔

صورت میں اس جملہ کا مصداق یہ کیسے ہو سکتے تھے۔ اس لئے میں نے عرض کیا تھا کہ پروفیسر صاحب نے ان تینوں قبائل سے مدد نہ لینے کی جو وجہ بیان فرمائی ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ وہی وجہ صحیح ہی جو میری جانب سے پیش کی گئی اور جو جمہور کے نزدیک بھی صحیح ہے وہ یہ کہ ان قبائل نے معاہدہ کے متصل غزوہ بدر ہی کے زمانہ سے نقض عہد کے ڈھنگ شروع کر دئے تھے اس لئے ان پر بعد کے بعد اعتماد کرنے کا موقعہ ہی نہ تھا البتہ طرح کا فی دی گئی اور جب ان کا فتنہ حد سے بڑھنے لگا تو باری باری وہ کیفر کردار کو پہنچا دئے گئے۔

حافظ ابن قیم زاد المعاد میں بنی قینقاع کے متعلق فرماتے ہیں۔

وشر قوا الوقعة بدر واظهروا — اور وہ بدر کے واقعہ سے پھٹ پڑے اور سرکشی

البغی والحسد — اور حسد کو علی الاعلان ظاہر کرنا شروع کر دیا

پروفیسر صاحب نے یہ شکوہ بھی فرمایا ہے کہ انھوں نے یہ لکھا تھا کہ ان قبائل سے مسلمانوں نے کبھی مدد نہیں لی اور بدر کے بعد ہی نہیں بدر کے قبل بھی نہیں لی مگر میں نے لفظ "کبھی" کو چھوڑ کر ان کے جملہ کو مختص المقام (یعنی احد کے موقعہ پر مدد نہ لینا) بنا دیا۔ اور پھر میرے اس اعتراض کا جواب میں "کہ آپ یہ فرمائیں کہ قبائل انصار کے یہود سے کیوں مدد نہیں لی۔ تحریر فرماتے ہیں۔

اگرچہ احد سے اوس وخزرج کے یہودی از خود یا عبداللہ کے سکھانے پڑھانے سے بھاگ آئے تھے تاہم یہود اپنے مذہب یہودیت پر رہ کر بھی کم و بیش غزوات نبوی میں شریک ہوئے ہیں چنانچہ ابو عبید بن سلام نے کتاب الاموال میں لکھا ہے اور روایت کو زہری تک پہنچایا ہے کان الیهود یغزون مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فیسهم لهم۔ یہ یہود اوس وخزرج ہی کے یہود ہو سکتے ہیں۔

مجھے پروفیسر صاحب کی "کبھی" کے حصر کا انکار نہیں ہے۔ بےشک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

تو کسی غزوہ میں ان تینوں قبائل سے مدد لینے کی نوبت نہیں آئی۔ بدر کے بعد مدد نہ لینے کی وجہ لکھ چکا ہوں کہ بدر کی کامیابی ہی سے انہوں نے گڑبڑ شروع کر دی تھی اور بدر سے پہلے کوئی غزوہ ایسا نہیں ہوا جس میں ان کی مدد کی ضرورت ہوتی بلکہ چھوٹے غزوات میں تو تمام مسلمانوں کی شرکت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی جیسا کہ کتب سیرت سے واضح ہے۔ امام شافعی تحریر فرماتے ہیں۔

فوادعت یهود رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولم تخرج الی شیء من عداوته بقول یظهر ولا فعل حتی کانت وقعة بدر	پس یہود اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان معاہدہ ہو گیا اور اس وقت سے بدر تک یہود نے مسلمانوں کے خلاف تو ظاہر میں کوئی بات کی اور نہ کوئی عمل کیا (البتہ بدر کے بعد خیانت ظاہر ہو گئی)

(جلد ۴ ص ...)

لیکن آپ کا زہری کی روایت سے استدلال کرنا، "کہ اوس و خزرج کے یہود بھی آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے اور حصہ پاتے تھے"، صحیح نہیں ہے اوس و خزرج کے یہود کا شریک جہاد ہونا تو ابھی تک کسی روایت سے بھی ثابت نہیں ہوا۔ البتہ صرف ایک مرتبہ "بنی قینقاع کے چند یہود سے" ضرور آپ نے غزوات خیبر میں مدد لی تھی جو انفرادی طور پر آپ کے ساتھ شریک ہوئے اور حصہ پایا اور لفظ کان یغزون۔ جہاد میں جاتے تھے "یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ ایسا ہوتا رہتا تھا کیونکہ بعض مرتبہ صرف ایک واقعہ کو بھی اس انداز سے بیان کر دیا جاتا ہے۔ دیکھئے حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حج کے موقعہ پر صرف ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قربانی کے جانوروں (ہدی) کے قلادہ کی رسیاں بٹی تھیں مگر وہ اس کو اس انداز سے فرماتی ہیں۔

کنت افتل هدی قلائد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم (ترمذی)	میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے قلادے بٹا کرتی تھی۔

چنانچہ اس مقام پر بھی ذخیرۂ روایات میں جستجو اور تلاش کے بعد صرف ایک ہی واقعہ یہود کی مدد کا ملتا ہے۔

امام شافعیؒ غیر مسلموں سے غزوات میں مدد لینے کے جواز کی بحث میں تحریر فرماتے ہیں۔

ثم استعان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد بدر بسنتین فی غزاۃ خیبر بعد دمن یہود بنی قینقاع کانوا اشداء	پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دو سال بعد خیبر کے غزوات میں بنی قینقاع کے چند یہودیوں سے مدد لی (کیونکہ) وہ اپنی جماعت میں بہت بہادر اور شجاع تھے۔

اب غور فرمایئے کہ پروفیسر صاحب کی تحقیق کی ساری داستان کا کس آسانی سے فیصلہ ہو گیا اور میری گذارش اُسی طرح اپنی جگہ مستقیم رہی۔

آگے چل کر پروفیسر صاحب نے اس پر بحث فرمائی ہے کہ "انصار" کا اطلاق کن قبائل پر ہو سکتا ہے سو اس کے متعلق میرا اعتراض تو صرف یہ تھا اور ہے کہ جن قبائل کو بھی "انصار" کا لقب دیا گیا ہے وہ مسلمان ہونے کی وجہ سے دیا گیا ہے۔ اگر اوس وخزرج کے کسی قبیلہ کا کوئی خاندان (بطن) اسلام سے دعیاذ باللہ بے بہرہ رہا تو اُس کو "انصاری" نہیں کہہ سکتے۔ اسی لئے قبائل انصار کے یہود پر "انصار" کا اطلاق صحیح نہیں ہے البتہ "یہود قبائل الانصار" صحیح ہے اور سہیلی سے جو عبارت پروفیسر صاحب نے نقل کی ہے۔

ولم یکن الانصار اسمالھم فی الجاھلیۃ حتی سماھم اللہ بہ فی الاسلام وھم بنو الاوس والخزرج	اور ان کا نام جاہلیت میں "انصار" نہیں تھا تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے دور میں اُن کا "انصار" نام رکھا اور یہ بنو اوس وخزرج ہیں۔

اُس کا مطلب بھی یہی ہے جو میں نے عرض کیا ہے۔ مثلاً عبداللہ بن ابی اور اس کی منافق

جماعت کے اکثر افراد اوس و خزرج کے قبائل ہی میں سے تھے مگر محض اوسی و خزرجی ہونے کی وجہ سے ان کو "انصار" نہیں کہہ سکتے۔ اور یثرب کے مسلمانوں سے میری مراد اوس و خزرج کے مسلمان قبائل سے تھی کیونکہ اس موقعہ پر جانبین کے تخاطب میں "اسرائیلی" مفروغ عنہ ہیں۔

میں نے حضرت مولانا حسین احمد صاحب پر پروفیسر صاحب کی نکتہ چینیوں کا جواب دیتے ہوئے ان کی لفظی گرفت پر یہ عرض کیا تھا کہ یہ طریقہ حق پسند اہل قلم کے نزدیک ناروا اور نامناسب ہے مگر پروفیسر صاحب ابھی تک برابر اس میں الجھے ہوئے ہیں اور قبائل انصار کا یہود کے سلسلہ میں ان قبائل کو مسلمانوں کے قبائل کے ساتھ ساتھ یہود کے قبائل بھی کہہ دینے پر بحث کے لئے تیار ہیں مگر مجھے نفس مسئلہ کی تحقیق کے علاوہ لفظی بحثوں سے دلچسپی نہیں اس لئے کہ اس قسم کی لغزشیں بڑے بڑے عقلاء زمانہ اور اکابر علماء سے ہوتی رہتی ہیں اور بر بناء بشریت ہوتی رہیں گی یہ اس وقت تک ہرگز قابل گرفت نہیں ہوتیں جب تک نفس مسئلہ پر مخالفانہ اثرانداز نہ ہوں اور بیان یہ تعبیر مسئلہ کی اصل حقیقت کو کسی طرح نہیں بدلتی۔

اس علمی بحث کے تمام گوشوں کی تحلیل کے بعد اب صرف ایک بات باقی رہ جاتی ہے جس کا صاف ہوجانا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ اگر یہ صحیح ہے کہ مدینہ میں ابھی اسلامی حکومت قائم نہیں ہوئی تھی تو زیر بحث معاہدہ میں ایسے الفاظ کیوں ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر مدینہ سے نہ نکل کر جائے اور اگر اس صحیفہ کے معاہدین میں فساد کا اندیشہ ہو تو معاملہ آپ ہی کی جانب رجوع ہوگا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ مدینہ کے اس ابتدائی زمانہ میں اسلامی حکومت کا نہ ہونا تو ایک بدیہی تاریخی معاملہ ہے مگر یہ بھی مسلم ہے کہ مدینہ کی بہت بڑی اکثریت مسلمان تھی اور یہود اقلیت میں تھے اور اگرچہ مسلمان مختلف دشمنوں، (مشرکین، یہود، منافقین، اور نصاریٰ) میں گھرے ہوئے تھے اور اس کی وجہ سے یہود جیسی سرکش قوم سے معاہدہ کرنا اسلامی مفاد کے لئے ضروری تھا

تاہم وہ یہود کے مقابلہ میں طاقتور تھے اس لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی مفاد کے پیش نظر اس سے فائدہ اُٹھایا مگر اس کے باوجود طاقتور جماعت "بادشاہ" اور کم طاقت جماعت "رعایا" کی حیثیت میں نہیں ہوتے تھے۔ اور یہ حقیقت تاریخ عرب پر عبور رکھنے والی نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے[۵] لہٰذا عہدنامہ میں اس قسم کی دفعات اُس زمانہ کی حالت کا صحیح نقشہ ہیں جو سطحی نگاہوں میں البتہ قابل حیرت واستعجاب ہے۔"

میں نے آخر میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر پروفیسر صاحب ہی کی بات کو مان لیجئے تب بھی مسئلہ کی صورت یہ ہوئی کہ اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان "اُمتہ واحدہ" متحدہ قومیت قائم کی گئی تھی اور یہی آپ کے دعوی کے خلاف حضرت مولانا مدظلہ کا موقع استشہاد ہے۔ اس پر پروفیسر صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

"میں کہتا ہوں یہ معاملہ فہم عبارت کا نہیں رائے کا ہے اور پھر رائے بھی ایسی رائے جو قائم ہوسکتی ہے حالات ومقدمات سے جو لوگ کہتے کہ ایک جماعت کے کثیر مسلمانوں اور قلیل غیرمسلموں کا اتحاد ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک جماعت کے کم مسلمانوں اور دوسری جماعت کے زیادہ غیرمسلموں کا اتحاد اور پھر مسلمانوں کے حق میں دونوں کو یکساں خیال کرتے وہ قیاس مع الفارق کو کام میں لاتے ہیں اور اسی لئے غلط نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔"

اگر قارئین کرام کے ذہن سے پروفیسر صاحب کا مضمون "متحدہ قومیت اور اسلام" مطبوعہ برہان اکتوبر ۳۹ء ابھی تک فراموش نہیں ہوا ہے تو وہ اس عبارت کی داد دے سکتے ہیں کہ انہوں نے

---

[۵] اوس وخزرج کے اسلام لانے سے قبل یہود پر اُن کو اسی قسم کی طاقت حاصل تھی حالانکہ یہود کسی وقت میں بھی اُن کی رعایا یا ماتحت شمار نہیں ہوتے تھے بلکہ حلیف سمجھے جاتے تھے اور حریف بھی بن جاتے تھے۔ اوس وخزرج کے مقابلہ میں جنگ کے نتیجہ میں کامیاب ہونے کی تمناؤں کا ذکر بنی اسرائیل کے واقعات میں قرآن عزیز[illegible]

لس قدر لطیف پیرایہ میں اصل دعویٰ سے گریز فرمایا ہے مگر یہ تو اپنے مفروضہ قلعہ کو اپنے ہی ہاتھ سے منہدم کر دینے کے مرادف ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ آپ کی بحث کا محور تو یہ تھا کہ قطع نظر اس سے کہ سیاسی حالات کے اعتبار سے ہندوستان میں متحدہ قومیت مفید ہے یا مضر، نفس "متحدہ قومیت" مسلم و غیر مسلم کے سیاسی و ملکی معاملات میں "امۃ واحدہ" ہونے کا ثبوت ہی نہیں ہے اور حضرت مولٰنا حسین احمد صاحب کا "زیر بحث معاہدہ" سے اس کے لئے استشہاد بے اصل ہے۔ اس کے لئے طرح طرح کی شقوق پیدا کی گئیں کبھی فرمایا کہ شرعی استشہادات کے لئے یہ روایت ہی غیر معتبر ہے اور کبھی فرمایا کہ یہ معاہدہ ہی نہیں ہے اور کبھی فرمایا کہ اس کو معاہدۂ یہود با مسلمانان کہنا غلط ہے، اور کبھی فرمایا کہ یہ رائل کیونک (املان شاہی) ہے وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ آپ بحث کا آغاز کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

(۱) "اس رسالہ میں (حضرت مولانا حسین احمد صاحب کے رسالہ میں) جہاں بہت سی عقلی دلیلیں متحدہ قومیت قائم کرنے کی اور اس کے وجوب و جواز کی پیش کی گئی ہیں وہاں نقلی دلائل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نامہ مبارک بھی ہے جس کو اگر رسالہ کی مذہبی بحث کا محور کہوں تو شاید بیجا نہ ہوگا"۔

(۲) "اور نامۂ مبارک کو پڑھا۔ اس کے پڑھنے سے جو خیال دل میں آیا وہ یہ تھا کہ رسول اللہ نے کوئی متحدہ قوم ایسی نہیں بنائی جیسی آپ کی طرف اس رسالہ میں منسوب کی گئی ہے"

اب کہاں تو یہ دعویٰ اور کہاں اُس کے دلائل کا یہ نچوڑ کہ مصالح اسلامی کے لحاظ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو (امۃ واحدہ) متحدہ قومیت مدینہ میں ایک مدت کے لئے بنائی تھی اُس میں مسلمانوں کی اکثریت اور غیر مسلموں کی اکثریت تھی اور حضرت مولانا حسین احمد صاحب جس قومیت متحدہ کے لئے اس نامۂ نبوی کو پیش فرما رہے ہیں اُس میں غیر مسلموں کی اکثریت اور

اور مسلمانوں کی اقلیت ہے اس لئے یہ قیاس مع الفارق ہے۔

اے کاش اگر پروفیسر صاحب شروع ہی میں اپنے دل کا یہ حال ظاہر فرما دیتے اور شروع مضمون میں یہ ظاہر فرمانے کی کوشش نہ کرتے کہ انہیں وقت کے سیاسی مسئلہ سے کوئی بحث نہیں ہے بلکہ نقطۂ علمی نقطۂ نظر سے یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ زمانۂ نبوی "معاہدۂ مسلمانان با یہود" ہرگز نہیں ہے اور اس پر ایک طویل مضامین کا سلسلہ نہ قائم کرتے۔ تو ہم کو بھی اس وردسری کی ضرورت پیش نہ آتی۔ یہ تو وہی ہوا کہ

کوہ کندن وکاہ برآوردن

ہم کو اس سے تو کبھی انکار نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے کہ یہ حق ہر ایک صاحب علم کو حاصل ہے کہ وہ اس پر بحث کرے کہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی موجودہ زمانہ میں اجنبی طاقت کے مقابلہ میں جس قسم کی دماغی متحدہ قومیت کی دعوت دیتے ہیں وہ مفاد اسلامی کے لئے مفید ہے یا مضر۔ اور جیسا کہ میں نے اپنے نومبر کے مضمون کے آغاز میں بتایا تھا کہ اس مسئلہ پر موافقت و مخالفت میں تقریر و تحریر دونوں راہوں سے بہت کافی بحث بھی ہو چکی ہے اور ارباب سیاست اور علماء اسلام نے دونوں حیثیتوں سے اس پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اس لئے اگرچہ بے ضرورت ہوتا مگر پھر بھی آپ کو حق تھا کہ آپ بھی اس پر قلم فرسائی فرماتے اور اس جمہور علماء اسلام کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت کی زحمت سے بھی بچ جاتے۔

اس کے بعد یہ تحریر فرماتے ہوئے کہ صحیح مقدمات کے لئے قریش اور اوس و خزرج اور اسرائیلی یہود کی پوری تاریخ معلوم رہنا ضروری ہے۔ پروفیسر صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

"اگر ہمیں یقین ہو گیا کہ یہ سب کچھ پیش نظر ہونے کے باوجود بھی جناب مولوی صاحب کی یہی رائے ہے تو پھر ہم اس تاریخ کو ناظرین کے سامنے پیش کرینگے"

میرے اور میرے ہم خیال علماء اسلام کے سامنے نہ صرف یہ مکمل تاریخ ہے بلکہ قرآن عزیز،

احادیث نبوی ،، اور اس سے مستنبط فقہ و اصول کا ذخیرہ بھی پیش نظر ہے اور اس سلسلہ میں بحمداللہ جو رائے اختیار کی گئی ہے علی وجہ البصیرۃ اختیار کی گئی ہے رہا آپ کا پیش فرمانا سو چشم ما روشن دل ما شاد ،،

نیز پروفیسر صاحب کا یہ ارشاد -

"غرض یہ ہے کہ پہلے خالص علمی بحث ختم ہو جائے تاکہ پھر علمی سیاسی مسائل آسانی سے طے ہو سکیں"

مجھے اور بھی تعجب میں ڈال رہا ہے کہ یا تو سیاسی مباحث سے بے تعلقی کا وہ اظہار جو شروع مضمون میں نظر آتا ہے اور یا کمر ہمت کی یہ چستی جو اس عبارت سے ظاہر ہے - ایں چہ بوالعجبیست ؟

اگر پروفیسر صاحب برا نہ مانیں تو یہ گذارش خدمت سامی میں ہو کہ ان علمی سیاسی مسائل نے چند برسوں کی علمی و عملی تحقیق اور جدوجہد کے بعد اب ،، خالص عمل ،، کی شکل اختیار کر لی ہے اور اپنے صحیح خیال قائم کر لینے کے بعد بھی تحقیق حق کا اگرچہ ہر وقت دروازہ کھلا ہے تاہم قلمی گھوڑے دوڑانے کا وقت گذر گیا - اب ،، مفاد اسلامی ،، کے لئے جو کچھ کسی سے ہو سکتا ہے اُس کے ،، کرنے ،، کا وقت ہی اختلاف رائے ہمیشہ رہا ہے اور رہے گا - اب سیاسی جدوجہد میں ،، عمل ،، اور اس کا ،، نتیجہ ،، ہی غلط اور صحیح کا فیصلہ کر سکے گا - اس لئے کیا اچھا ہو کہ جو راہ عمل آپ کے نزدیک درست ہے اُس پر عمل پیرا ہو کر خدمتِ اسلام انجام دیں - عمل سے جو حق ثابت ہو گا - اگر دوسرے اہل الرائے کے اندر دیانت ہی تو وہ خود بخود اپنی رائے کی غلطی کا اعتراف کر لیں گے -

نیز حضرت مولانا کی اس ،، دعا ئی متحدہ قومیت ،، سے آپ کے نقطہ نظر سے بھی شاید اس قدر نقصان نہیں پہنچا ، جس قدر اسلام اور اسلامی مفاد کو اُن علمی و عملی تحریکات سے پہنچ رہا ہے - جو اسلام کے نام پر اُس کے حقیقی خدوخال ہی کو فنا کر دینے کے درپے ہیں اور ،، کافر و مومن ،، کے فرق کو ایمان باللہ کے خالص اعتقاد سے ہٹا کر دنیا کی دولت و ثروت اور حاکمانہ اقتدار کے وجود و عدم پر قائم کر رہے ہیں اور جو اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم کی تفسیر میں انگریزی حکومت کو اولی الامر

بتاکر اس کی اطاعت کو مذہبی فریضہ اور نص قطعی کی تعمیل ثابت کرتے، اور جہاد کو اسلام کی تعلیم سے یکسر خارج کرتے ہیں اور جو اسلام کو مخصوص اعتقادات اور فرائض کا مذہب نہیں مانتے بلکہ مذہب ہی کے نام سے اُس کو سوسائٹی کی طرح کا مذہب تسلیم کرتے اور اسی طرح ہندو اور عیسائی مشرکوں کی تقلید کو اسوہ ٹھہراتے ہیں۔ اور اس کی دعوت و ابلاغ میں تحریر و تقریر کے ذریعہ دن رات کوشاں ہیں۔ اور جو منکر حدیث بنکر اسلامی احکام و عقائد پر براہ راست تیشہ و تبر چلاتے ہیں کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ جناب کا "علمی قلم" اُن کے ردعمل میں جولانی دکھائے؟۔

دنیار اسلام کی مسلم آزار طاقت سے رستگاری کے لئے جس قدر وسائل بھی علمار حق نے آج تک اختیار کئے ہیں اور کر رہے ہیں اُن میں تو بہت سے اہل قلم حضرات کو ہمیشہ مسلمانوں کی تباہی نظر آتی، اور مختلف خامیاں، نادانیاں، اور خدا جانے کیا کیا کمزوریاں معلوم ہوتی ہیں لیکن یہ ہمیشہ ہی حیرت زا منظر رہا ہے کہ ان بزرگوں کا "اسپ قلم" اس دلسوزی اور عالمانہ کاوشوں کیساتھ ان میدانوں میں تیزی کیساتھ گامزن "نہیں ہوتا جہاں علم و عمل دونوں راہوں سے اسلام کے اصولی اور بنیادی عقائد کو ختم کر کے مذہب کو نئے قالب "سوسائٹی کے مذہب" میں ڈھالا جا رہا ہے۔

ان فی ذلک لعبرۃ لاولی الابصار

حضرتِ نوحؑ وطوفانِ نوحؑ

(۲)

(مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی)

فروری ۴۲ء کے برہان میں "عنوان بالا" کے تحت ایک مضمون سپرد قلم کیا گیا تھا جس کی زمین شیخ عبدالوہاب صاحب نجار کی کتاب قصص الانبیاء سے تیار کی گئی تھی۔ اصل مضمون اگرچہ پہلی قسط میں ہی ختم ہوگیا تھا مگر بعض ضمنی مباحث باقی تھے۔ موجودہ مضمون ان ہی مباحث کا مختصر تکملہ ہے۔ سابق مضمون میں ایک فرد گذاشت ہے جو قابل اصلاح ہے یہ فرد گذاشت "جس کی جانب بعض دوستوں نے بھی توجہ دلائی اور مضمون چھپنے کے ساتھ ہی خود مجھ کو بھی تنبہ ہوا" سورۂ عنکبوت کی یہ آیت ہے "انا منجوک و اہلک الا امرأتک" دراصل یہ آیت حضرت لوط علیہ السلام سے متعلق ہے جو غلطی سے حضرت نوحؑ کی نسبت سے درج ہوگئی ہے۔ استدلال اگرچہ بغیر اس کے بھی اپنی جگہ صحیح اور مستحکم ہے مگر انتساب آیت صحیح نہیں ہے۔

"ح"

(۱) طوفانِ نوح (علیہ السلام) خاص حصۂ زمین سے وابستہ رہا ہو یا تمام کرۂ زمین سے مذاہب عالم کی تاریخ اور علم آثارِ ارض سے یہ قطعی ثابت ہوچکا ہے کہ یہ واقعہ تاریخی حیثیت رکھتا ہے، اور اسکی حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

چنانچہ توراۃ کے علاوہ قدیم ہندو مذہب کی کتابوں میں بھی اس کا تذکرہ موجود ہے۔ اور اگرچہ

قرآن عزیز کے بیان کئے ہوئے سادہ اور صاف واقعات کے مقابلہ میں ان میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے تاہم نفس واقعہ کے اظہار میں یہ سب متفق نظر آتے ہیں۔

مولانا سید ابونصر احمد حسین بھوپالی نے اپنی کتاب "تاریخ الادب الہندی" میں تفصیل کے ساتھ اس واقعہ کو نقل کیا ہے جس کا عنوان ہے "برہمانا داد بانشیار" اس میں حضرت نوح (علیہ السلام) کو ماتو کہا گیا ہے۔ جس کے معنی "خدا کا بیٹا" یا "نسل انسانی کا جدِ اعلیٰ" بتائے جاتے ہیں۔

۹۵۰

(۲) قرآن عزیز نے صراحت کی ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم میں ساڑھے نو سو سال تبلیغ و دعوت کا فرض انجام دیا۔

ولقد ارسلنا نوحاً الیٰ قومہ فلبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عاماً
اور بلاشبہ ہم نے نوح کو اسکی قوم کی جانب رسول بنا کر بھیجا پس وہ رہا ان میں پچاس کم ایکہزار سال

یہ عمر، عمر طبعی کے اعتبار سے بعید از عقل معلوم ہوتی ہے لیکن محال اور ناممکن نہیں ہے اس لئے کہ کائنات کی ابتدا میں ہموم و افکار اور امراض کی یہ فراوانی نہیں تھی جو چند ہزار برسوں میں انسانی تمدن کے مصنوعی سامانوں نے پیدا کر دی ہے۔ نیز حضرت نوح کی عمر کا معاملہ یہ اسی قسم کے مستثنیات میں سے ہے جو انبیاء علیہم السلام کی تاریخ میں موہبت الٰہی اور معجزات کی فہرست میں شمار ہوتے ہیں، اور جن کی حکمت و غایت کا معاملہ خود خدائے تعالیٰ کے سپرد ہے مذہب میں اس قسم کے مخصوص مسائل عقلاً بھی قابل تسلیم ہیں جبکہ وہ ناممکن اور محال کی حیثیت رکھتے ہوں۔

قرآن عزیز نے کسی نبی اور پیغمبر کی دعوت و تبلیغ کی مدت کا صراحت کے ساتھ اس طرح تذکرہ نہیں فرمایا جیسا کہ حضرت نوح کے واقعہ میں مذکور ہے۔ لہذا آج تقریباً سات ہزار سال قبل کی طویل عمر کے تاریخی شواہد کے اعتبار سے اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جائے تو اس کی پوری گنجائش ہے اور اگر تاریخ کی ان شہادتوں کو غیر وقیع مان کر انکار کر دیا جائے تب بھی اس واقعہ کو مخصوص حالات کے زیر اثر ایک

عطیہ الٰہی سمجھنا چاہئے جو ایک رسول اور پیغمبر کی دعوت و تبلیغ کی حکمتوں سے وابستہ ہے، راجح اور حقیقی مسلک یہی ہے۔

لیکن مشہور شاعر ابو العلا المعری اپنے چند اشعار میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ قدیم زمانوں میں دستور تھا کہ لوگ "سنہ" اور "عام" (سال) بول کر شہر (مہینہ) مراد لیا کرتے تھے۔ اس لحاظ سے حضرت نوح علیہ السلام کی تبلیغی خدمات کی عمر تقریباً اسی سال ہوتی ہے۔ اور ان کی کل عمر ڈیڑھ سو سال سے آگے نہیں بڑھتی۔

(۳) بعض مفسرین نے اسرائیلیات (توراۃ و یہود کی روایات) سے یہ نقل کیا ہو کہ اللہ تعالےٰ نے طوفان نوح سے چالیس سال قبل — قوم نوح کی عورتوں کو بانجھ کر دیا تھا تاکہ جدید نسل عالم وجود میں نہ آئے مگر یہ روایت "غپ شپ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور غالباً اسے اس لئے گھڑا گیا ہے کہ یہ اعتراض پیدا نہ ہو کہ طوفانِ نوح کی صورت میں معصوم بچوں نے کیا قصور کیا تھا کہ وہ بھی لقمۂ اجل ہو گئے۔

ان احتیاط پسند حضرات کو شاید یہ بات فراموش ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کا قانون جس کا نام "عادت اللہ" ہے اس بارہ میں کیا ہے۔ ورنہ اُن کو اس لایعنی روایت کے بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی جو اکثر یہود کے غلط افکار و عقائد کی مخلوق ہوتی ہیں۔ کائنات ہست و بود میں "عادت اللہ" یہ جاری ہے کہ امراض، وبا، طوفان، زلزلے، جیسے امور جب بھی کسی سبب سے نمودار ہوتے ہیں خواہ وہ عذاب کے لئے ہوں یا عام حالات زندگی کے اعتبار سے کسی خارجی سبب کے ذریعہ ظاہر ہوئے ہوں، تو جس مقام پر وہ نازل ہوئے ہیں وہاں کی آبادی میں نیک و بد، ولی و شیطان زاہد و عابد اور فاسق و فاجر کے مابین کوئی تمیز نہیں کرتے بلکہ اسباب عادیہ کے زیر اثر مسببات کو وجود میں لانے کے لئے من جانب اللہ مامور ہیں۔ اور دنیوی زندگی کے اعتبار سے اُن کی لپٹ میں ہر وہ انسان آجاتا ہے جو کسی نہ کسی وجہ سے ان اسباب کا مسبب بن جاتا ہے۔

البتہ عالم آخرت کے اعتبار سے یہ امتیاز نمایاں ہوتا ہے کہ فاسق و فاجر اور خدا کے دشمن کے لئے یہ اسباب عذاب الٰہی بنتے، اور مطیع و فرمانبردار اور نیک کردار انسان کیلئے موجب سعادت و درجات عالیہ کا مستوجب ہوتے ہیں۔

کیا ہماری نگاہیں روز مرہ یہ مشاہدہ نہیں کرتیں کہ جب زلزلہ آتا ہے تو نیک و بد دونوں پر یکساں اثر کرتا ہے، وبا پھیلتی ہے تو نیک کردار و بدکردار دونوں ہی اُس کی لپیٹ میں آجاتے ہیں۔ اور دونوں کے رشتۂ حیات کے لئے وہ یکساں مہلک ثابت ہوتا ہے۔

البتہ یہ بات فراموش نہ کرنی چاہئے کہ جب کبھی اس قسم کا عذاب نبی اور پیغمبر کی پیہم نافرمانی کی وجہ سے کسی قوم پر نازل ہوتا ہے تو پیغمبر کو بذریعہ وحی اس کی اطلاع دیدی جاتی ہے اور یہ حکم ہو جاتا ہے کہ وہ مع اپنے اُن پیرووں کے جو اسلام کے دامن سے وابستہ ہوگئے ہیں عذاب کی اُس بستی سے باہر چلا جائے۔ اور ببانگ دہل یہ کہہ کر جائے کہ یا قوم اُس کے لائے ہوئے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کردے ورنہ خدا کے عذاب کو قبول کرے۔

بہرحال مفسرین نے جس احتیاط کی خاطر اسرائیلیات کے اس ذخیرہ سے مدد لینی چاہی ہے وہ قطعاً بے ضرورت ہے اور معاملہ کی حقیقت یہی ہے جو سطور بالا میں پیش کی گئی۔

پس طوفانِ نوحؑ میں قوم نوح کے مرد و عورت، بوڑھے اور جوان، بچے اور بچیاں سب ہی طوفان کی ہلاکت خیزیوں کا شکار ہوئے اور دنیا رکفر کا وہ حصہ سب ہی برباد کر دیا گیا۔ اب معاملہ خدا کے سپرد ہے کہ جن عاقل و بالغ انسانوں نے نافرمانی کی تھی اُن کے حق میں یہ دائمی اور سرمدی عذاب بنا اور جو معصوم اور غیر عاقل تھے وہ آخرت کے عذاب سے مامون و محفوظ قرار پائے۔

(۴) سفینۂ نوحؑ طوفان کے بعد کس مقام پر ٹھیرا؟ توراۃ نے اس کا نام اراراط بتایا ہے۔ حضرت نوحؑ کی دعوت و تبلیغ اُس سرزمین سے وابستہ تھی جو دجلہ اور فرات کے درمیان واقع

ہے اور یہ دونوں دریا آرمینیا کے پہاڑوں سے نکلے ہیں۔ اور جدا جدا بہ کر عراق کے حصۂ زیرین میں آکر مل گئے ہیں۔ پھر خلیج فارس میں سمندر میں جا گرے ہیں۔ آرمینیا کے یہ پہاڑ اراراط کے علاقہ میں واقع ہیں اسی لئے توراۃ میں ان کو اراراط کا پہاڑ کہا ہے۔ مگر قرآن عزیز نے اس پورے علاقہ کی بجائے صرف اُس خاص مقام کا تذکرہ کیا ہے جہاں کشتی جا کر ٹھیری تھی یعنی جودی کا۔ توراۃ کے شارحین کا یہ خیال ہے کہ جودی اُس سلسلۂ کوہ کا نام ہے جو اراراط اور جارجیا کے پہاڑی سلسلہ کو باہم ملاتا ہے اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ سکندر اعظم کے زمانہ کی یونانی تحریرات بھی اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ اور اس تاریخی واقعہ کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آٹھویں صدی مسیحی تک اس جگہ ایک "معبد" اور "ہیکل" موجود تھا جو "کشتی کا معبد" کہا جاتا ہے۔

(۵) ایک مفسر نے حضرت نوح (علیہ السلام) کے بیٹے کنعان کے نجات نہ پانے کے متعلق ایک لطیف اشارہ کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت نوح (علیہ السلام) جلیل القدر پیغمبر اور مستجاب الدعوات تھے اُنھوں نے دعاء اور بد دعاء دونوں حالتوں میں خود اپنے بیٹے کو فراموش کر دیا اور نتیجہ یہ نکلا کہ کافر بیٹے کا تمرد اور اُس کی سرکشی پاداش عمل کی صورت میں نمودار ہوئی اور وہ بھی ہالکین کیساتھ غرق دریا ہو کر رہ گیا۔

حضرت نوح (علیہ السلام) نے جو قوم کو راہ راست پر لانے سے عاجز آ گئے تھے سب سے پہلے یہ دعا کی۔

رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرھم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا (نوح)

اے پروردگار تو اس زمین پر کسی بسنے والے کافر کو زندہ نہ چھوڑ اس لئے کہ اگر تو ان کو زندہ چھوڑیگا تو یہ تیرے بندوں کو گمراہ کرتے رہیں گے اور ان کی اولاد کا سلسلہ بھی گمراہی اور کفر ہی پر قائم رہیگا

اور یہ قطعاً فراموش کردیا کہ اس موقعہ پر کنعان کو مستثنیٰ کرکے اُس کے لئے قبول ہدایت کی دعار مانگنا چاہئے. یا بیٹے کے کفر کا علم ہی نہ تھا. دوسری مرتبہ جناب باری میں یہ دعا کی۔

رب اغفرلی ولوالدی ولمن دخل	اے پروردگار مجھ کو بخشش اور اُس شخص کو بھی
بیتی مومناً وللمومنین والمومنات	بخشش سے نواز جو مومن ہوکر میرے گھر میں
(نوح)	داخل ہوا اور مومنین و مومنات کو بھی بخش دے

مگر اس موقعہ پر بھی انھوں نے کنعان کا استثنار نہیں کیا اور یا اُس کے مومن ہوکر گھر میں داخل ہونے کی دعا نہیں فرمائی۔

تیسری مرتبہ پھر یہ بددعار کی۔

ولا یزد الظلمین الا تبارا	اور ظالموں کے لئے ہلاکت کے سوا کچھ اضافہ نہ کر

کنعان، ظالم تھا اس لئے کہ کافر تھا، موقعہ تھا کہ استثنار کرکے اُس کے لئے ظالم نہ رہنے کی دعار بھی فرما لیتے اور اگر معلوم نہ تھا تو یہ بدقسمت بیٹے کی بدقسمتی پر ازلی مُہر تھی جو ثبت ہوکر رہی۔

پس جب وقتِ قبولیتِ دعا آپہنچا اور کنعان کی سرکشی بدستور رہی تو اب محبتِ پدری کا جوش خدا کے عادلانہ فیصلہ کے سامنے نہ ٹھیر سکا۔ اور اُس کی نجات کی دعار پر اپنی نادانی کے اعتراف کے ساتھ عذرخواہی کرنی پڑی۔ اور بایں ہمہ جلالت قدر خدا کے سامنے اپنی بندگی کے اظہار ہی کو بہتر سمجھ کر عبدِ کامل ہونے کا ثبوت پیش فرمایا، اور درگاہ الٰہی سے شرفِ مغفرت حاصل کرکے قربت الٰہی کو حاصل کیا۔

خاتمہ کلام مسئلہ کی اصل بحث اگرچہ پہلے نمبر میں ختم ہوچکی تھی مگر بعض ضروری ضمنی مباحث کا ذکر بھی ناگزیر تھا سطور ذیل میں سپرد قلم کئے جاچکے ہیں لیکن اصل مضمون کی اشاعت کے بعد بعض اہل قلم نے اس پر استدراک کے عنوان سے کچھ لکھ کر بھیجا تھا میں نے اس کا مطالعہ کیا۔ اس میں اس بات کا

اظہار ہے کہ وہ طوفان نوح، عام تھا خاص نہ تھا۔ اور یا ہندو مذہب کی نقول سے اس طوفان کی تائید میں مواد بہم پہنچایا گیا ہے۔ اور یا پھر نفس طوفان کے ثبوت میں بعض وہ دلائل مذکور ہیں جو میرے اصل مضمون میں مفصل بیان ہو چکے ہیں اس لئے آخری بات کو چھوڑ کر پہلی بات کے متعلق صرف یہ گذارش ہے کہ عام اور خاص کی بحث کچھ زیادہ معنی خیز نہیں ہے۔ کیونکہ عذاب کی مستحق خدا کی وہ نافرمان مخلوق تھی جو ربع مسکون کے فقط ایک خطہ میں آباد تھی اور انسانی آبادی ابھی دنیا کے ہر گوشہ تک وسیع نہیں ہوئی تھی لہذا طوفان کو اس قدر عام ماننے کے کوئی معنی نہیں نظر آتے کہ ربع مسکون کا کوئی گوشہ بھی اس سے خالی نہ ہو۔ اور بفرض اگر اس کو مان بھی لیا جائے تو اثرات کے اعتبار سے وہ اس حصۂ زمین کے حق میں قابل ذکر ہے جس مقام پر خدا سے سرکش قوم حضرت نوح علیہ السلام کی توہین و تذلیل کے درپے تھی اور باقی حصۂ زمین بحث سے خارج ہے۔

دوسری بات کے متعلق یہ گذارش ہے کہ ہندو مذہب کے حوالوں میں اجمالی طور جس قدر اصل مضمون میں سپرد قلم کیا گیا ہے میرے خیال میں اس سے زیادہ تفصیلات کا دینا ایسی جوہر کار یلے کے ذخیرہ کا اضافہ کرنا ہے جو عقل سلیم کے پیش نظر غیر مفید ہے۔ پس اجمالی طور پر اظہار کر دینا کافی ہے کہ مذاہب عالم اور تاریخی شواہد اس واقعہ کے نفس ثبوت کے بہترین شاہد عدل ہیں۔

بہرحال اس قسم کے استدراک سے اصل مضمون کی تائید ہی نکلتی ہے جو قابل فکر یہ ہے اس کی اشاعت مضمونِ مکرر کی حیثیت رکھتی ہے۔

تلخیص و ترجمہ

تمدن جدید پر عربی تہذیب کی فضیلت

عنوانِ بالا کے تحت حسن السلمان کے قلم سے پروفیسر شٹانلے لین پول سابق اُستادِ عربی ڈبلن یونیورسٹی کے ایک مضمون کا ترجمہ رسالہ المقتطف مصر (بابت ماہ مارچ ۱۹۴۰ء) میں شائع ہوا ہے۔ ہم ذیل میں اُس کا ملخص اُردو ترجمہ پیش کرتے ہیں"

عربی علوم و فنون کا عہدِ زریں پانچ صدی تک قائم رہا۔ نویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس عہد کا آفتاب طلوع ہوا تھا۔ اور تیرھویں صدی کے ختم پر غروب ہوگیا۔ اس آفتاب کی روشنی نے اُن تمام شہروں کو منور کردیا تھا جن کو عربوں نے فتح کرلیا تھا۔ یہ عربی کلچر مشرق میں ایران کے تمام شہروں پر، اور مغرب میں بحرِ اٹلانٹک کے ساحل پر استیلا رکھتا تھا۔ ہر مسلمان خواہ ترکستان کا ہو یا اسپین کا عربی زبان بولتا تھا لیکن یہ تہذیب اگرچہ لسانی اعتبار سے عربی تھی، مگر —— اصول کے لحاظ سے عربی نہ تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب جس زمانہ میں جزیرہ کے صحراؤں میں قیام رکھتے تھے وہ خود کسی تہذیب اور علم کے زیور سے آراستہ نہ تھے۔ اور اُن کا تمدن اتنا اونچا نہیں تھا جتنا کہ اسلامی عہد میں ہوا۔ البتہ یہ بدوی لوگ شہسواری، بہادری، اور تیغ زنی میں اتنا بڑا کمال رکھتے تھے کہ اس لحاظ سے وہ دنیا کی تمام قوموں پر فائق تھے۔ مگر علم و فن حاصل کرنے کے لیے اُن کے واسطے ضروری تھا کہ عراق و شام کا سفر کریں۔

عرب زمانۂ جاہلیت (قبل از اسلام) میں جزیرہ سے نکلے اور اُنہوں نے چھوٹی چھوٹی نوآبادیاں

قائم کیں لیکن وہ اپنے ہمسایہ ممالک کو فتح نہیں کر سکے۔ اس کے دو سبب ہیں (۱) عربوں میں وطنی یکجہتی نہیں پائی جاتی تھی (۲) دوسرا سبب یہ ہے کہ ان کے پاس کوئی ایسا محرک نہیں تھا جو دوسرے ممالک کی فتح پر انہیں برانگیختہ کرتا۔ البتہ جب اسلام آیا، تو اُس نے عربوں میں ان دونوں چیزوں کو بیدار کر دیا۔ ایک طرف تمام عرب اسلامی اخوت و یگانگت کے مضبوط رشتہ میں منسلک ہو کر ایک ہو گئے اور دوسری جانب اُن میں تبلیغ اسلام کے شوق نے اپنی وسعتوں کو دراز کرنے کا جذبہ پیدا کر دیا۔ ان دونوں باتوں کے پیدا ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام عربی قبائل متحد و متفق ہو کر تیروں کی ایک مسلسل قطار کی طرح آگے بڑھے اور اپنے ہمسایہ ممالک پر چھا گئے۔ ان مسلمان عربوں کے جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ طبل جنگ کا بڑے سے بڑا موثر نغمہ کسی فوج پر وہ اثر نہیں کر سکتا جو میدانِ جنگ میں کسی مجاہد کا نعرہ "اللہ اکبر" ان عرب مسلمانوں پر کرتا تھا۔

غیر معمولی مذہبی تنظیم اور دینی جوش و خروش کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کو عالم وجود میں آئے ہوئے ابھی پورے بیس سال بھی نہیں ہوئے تھے کہ قیصر و کسریٰ کی عظیم الشان مملکتیں اسلام کے زیر نگیں ہو گئیں لیکن شروع شروع میں ان عربوں اور مفتوحہ قوموں کا تعلق محض حاکم و محکوم کے تعلق تک محدود رہا، اور عربوں نے ان قوموں کے علمی و تمدنی کمالات کی طرف اعتنا نہیں کیا۔ پہلی صدی ہجری کا ایک بڑا حصہ اسی طرح گذر گیا۔ پھر جب اُمویوں نے مدینہ منورہ کی بجائے اپنا دارالسلطنت دمشق کو بنا لیا تو یہاں اُن کو دوسری قوموں کے فضلا اور ادبا، و فلاسفہ کے ساتھ اختلاط کا موقع ملا جس کی وجہ سے اُن کے نظریات حیات میں بھی تدریجی طور پر تبدیلی پیدا ہونے لگی۔ ان اموی خلفاء کے دربار میں روم و ایران کے ارباب کمال اپنا اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ ان سے دفتری حسابات اور تحریر وغیرہ کے کاموں میں مدد لی جاتی تھی۔ اور انہیں اس کی مکمل اجازت تھی کہ وہ اپنے علوم و فلسفہ کو آزادی کے ساتھ پڑھیں پڑھائیں۔ غیر ملکی اثرات کی وجہ سے دفتر کی حسابی زبان پہلے پہل غیر عربی

فارسی) رہی لیکن تھوڑی ہی مدت کے بعد حکومت کے تمام دفتروں کی زبان عربی بنادی گئی۔ رائج الوقت سکوں پر خلفار کے نام کندہ ہونے لگے اور اسی طرح اجنبی اقوام کے لوگ مجبور ہوگئے کہ عربی زبان کی تعلیم حاصل کریں۔ ان میں کثرت سے ایسے بھی تھے جو جزیہ سے دستگاری حاصل کرنے یا مناصب و اعزازات میں مسلمانوں کے ہمپایہ بننے کے لیے مسلمان ہو گئے تھے[1]۔ روم اور ایران کے لوگوں کے بکثرت مسلمان ہونے کا ثمرہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی ایسی مشترکہ سوسائٹی بن گئی جس میں عربوں کے علاوہ مصری، شامی، یونانی بربری اور اسپینی اقوام کے لوگ بھی برابر کے شریک تھے۔ اور عربوں میں اور ان سب اقوام میں باہمی طور پر شادی بیاہ کے معاملات انجام پاتے تھے۔

قرآن مجید کا اثر قرآن مجید نے مسلمانوں کی اس مخلوط سوسائٹی کو بہت بڑی حد تک متاثر کیا ہے اجنبی اقوام کے نومسلم قرآن مجید کو سمجھنے کے شوق میں عربی زبان سیکھتے تھے اور اس میں مہارت پیدا کرتے تھے۔ اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ اب تک جو دفتری اور دیوانی عہدے عربوں کے لیے مخصوص تھے ان کے دروازے غیر عرب مسلمانوں کے لیے بھی کھل گئے اور اس سے عربوں کی انفرادی شوکت وحشمت کو صدمہ پہنچا۔ لیکن اجتماعی طور پر وحدت زبان کا فائدہ یہ ہوا کہ ایشیا، افریقہ، اور اسپین کے تمام مسلمان ایک رشتۂ اخوت میں منسلک ہو گئے۔ پھر فارس اور اسکندریہ کے راستوں سے یونانی فلسفہ وعلوم کی جو رو آئی اس نے بھی مسلمانوں کی تہذیب پر حیرت انگیز اثر کیا پہلے سے مصر

[1] ہماری رائے میں پروفیسر لین پول کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، بلکہ اصل یہ ہے کہ یہ لوگ جوق درجوق جو اسلام میں داخل ہوتے تھے وہ محض اسلام کی حقانیت وصداقت کی وجہ سے ہوتے تھے۔ ورنہ جہاں تک دنیوی آزادی یا عیش وآرام کا تعلق ہے وہ غیر مسلم ہونے کی حالت میں بھی ان لوگوں کے لیے ذمی بنجانے کی وجہ سے کچھ کم نہیں تھا اور پھر مذہب کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ اُس کو محض دنیوی منفعت کی خاطر ایک دو نہیں بلکہ ہزار در ہزار انسانوں کی جماعتیں بیک وقت چھوڑ دیں۔ حضرت عمرؓ کے عہد کا مشہور تاریخی واقعہ ہے کہ چار ہزار ایرانی سپاہی ایرانی فوج کے کپتان رستم کے لشکر سے الگ ہو کر بیک وقت اسلام لے آئے تھے تو کیا کوئی سلیم الفطرت انسان تسلیم کرسکتا ہے کہ ان سب نے دنیوی نفع کو حاصل کرنے کی غرض سے اپنا پرانا دین ترک کرکے اسلام قبول کرلیا تھا؟ م س

شام، اور ایران، یونانی فلسفہ علوم کی تعلیم کے خاص مراکز تھے اور ایرانی بادشاہوں نے اپنے ملک کے دروازے اُن نسطوری لوگوں کے لیے کھول رکھے تھے جو بازنطینوں کی سختیوں سے گھبرا کر ان کے ملک میں پناہ لینی چاہتے تھے۔ ان کو یہاں تک آزادی تھی کہ انھوں نے مدرسۂ جندیسابور کے نام سے ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس میں فلسفۂ ہند اور علوم طبیہ کے ساتھ ساتھ فلسفۂ یونان اور دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔

عرب ایران میں | امویوں کا پایۂ تخت دمشق ایران سے بعید تھا۔ اس لیے عرب شروع شروع میں ایرانی تہذیب و کلچر سے زیادہ متاثر نہیں ہوئے لیکن بنو اُمیہ کے زوال کے بعد ۷۵۰ء میں جب بنو عباس کا دور شروع ہوا، اور اس واقعہ کے بارہ برس بعد بغداد دارالسلطنت بن گیا تو اب عربی تہذیب پر ایرانی تہذیب کا رنگ سرعت کے ساتھ چڑھنے لگا۔ اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ خلفاء بغداد نہایت فیاض طبع اور غیر متعصب تھے۔ وہ ایرانیوں کو وزارت جیسے بڑے بڑے عہدوں پر بھی فائز کرنے سے دریغ نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ تاریخ بغداد کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ برامکہ کو جو عربی النسل نہیں تھے خلافت بغداد میں کس درجہ اثر و رسوخ حاصل تھا۔

عربی تہذیب کی اس اثر پذیری میں ہارون رشید کی حکومت سے زیادہ مامون رشید کی حکومت کو دخل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مامون طبعاً علوم و فنون اور خصوصاً فلسفۂ یونان کا بڑا مشتاق تھا اور کہا جاتا ہے کہ اس کی تربیت بھی ایک حد تک ایرانی ماحول میں ہوئی تھی۔ مامون کی زندگی کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے یونان کے فلسفہ اور دوسرے علوم کے درس و تدریس کی بہت کچھ حوصلہ افزائی کی۔ اور عربی زبان میں ان تمام علوم کے تراجم کا اہتمام کیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ بعد میں جو علوم کلام ایجاد ہوئے اُن کی بنیاد فلسفۂ یونان پر ہی قائم تھی۔

عہدِ مامون میں صرف یہی نہیں کہ مامون کا محل ایک شاندار کتب خانہ اور رصدگاہ

رکھتا تھا، بلکہ اس زمانہ میں گھر گھر علم وفن کا ایسا چرچا تھا کہ بڑے بڑے علماء، اور اعیانِ سلطنت کے مکانات علمی مذاکروں اور بحثوں کی مجلسوں میں تبدیل ہوگئے تھے لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ مدت کچھ زیادہ طویل ثابت نہ ہوسکی مامون کی وفات کے کچھ عرصہ بعد خلفاء اور امراء میں شدید اختلاف رونما ہوگیا۔ اور تمام ملک اُن ترکوں کا شکار بن کر رہ گیا جو علم اور تہذیب سے بالکل بے بہرہ تھے۔ یہ عہدِ زریں اگرچہ مختصر تھا لیکن اس کے اثرات عالم اسلام کے گوشہ گوشہ تک پہنچے اور یہ اپنی یادگار میں ایک ایسی عظیم الشان تہذیب چھوڑ گیا جو تمام سابقہ تہذیبوں سے بلند و بالا تھی۔

بغداد اپنے زمانۂ عروج میں مادی اعتبار سے ہی ترقی و بلندی کا مرکز نہیں تھا بلکہ علم کا سرچشمہ اور عربی تہذیب کا بھی معدن تھا۔ یہاں دنیا کے ہر گوشہ سے طلباء کثرت سے آتے تھے اور ان کا ہجوم ایسا ہی رہتا تھا جیسا کہ آج کل امریکہ اور یورپ کی یونیورسٹیوں میں طلباء کا ہجوم رہتا ہے۔ بغداد میں مسجدیں درسگاہوں کا کام دیتی تھیں، اور یہاں فقہ، قانون، فلسفہ، طب، اور ریاضیات پر لکچر دیے جاتے تھے۔

طلباء کی طرح دور دراز ممالک سے بڑے بڑے افاضل وعلماء بھی بلائے جاتے تھے تاکہ وہ اپنے لکچروں کے ذریعہ تشنگان علوم کو سیراب کریں۔ یہ علماء اپنے نظریات وافکار کی تشریح میں بالکل آزاد تھے پھر ان طلباء اور اساتذہ کے لیے مسلمان ہونے کی بھی قید نہ تھی۔ بغداد کے دروازے ہر مذہب وملت کے طلباء کے لیے کھلے ہوئے تھے۔

فلاسفۂ اسلام | اس زمانہ میں قرآن مجید کی تعلیم کے ساتھ ارسطو کے فلسفہ پر بھی بہت زیادہ توجہ کی گئی۔ یہاں تک کہ ابن رشد پیدا ہوا جو ارسطو کے فلسفہ کا بہترین شارح سمجھا جاتا ہے ۔ مسلمان فلاسفہ میں انہیں لوگوں کو امتیاز حاصل ہوتا تھا جو ارسطو، بطلیموس، جالینوس، اور بقراط وغیرہ یونانی حکماء کے افکار و نظریات سے پوری طرح باخبر ہوتے تھے۔ بغداد میں فلسفۂ یونان کی تعلیم نے بڑے بڑے

نامور فلاسفہ پیدا کیے جنھوں نے نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ مشرق و مغرب کے ملکوں کو فلسفہ یونان سے روشناس کرایا۔ قرون وسطیٰ میں یورپ کی یونیورسٹیوں مثلاً پیرس کی یونیورسٹی، بادوا کی یونیورسٹی، نیپلز اور بولون کی یونیورسٹیوں میں کندی، فارابی، فرغانی، خوارزمی، ابن سینا، رازی، باطنی ابن باجہ، بیرونی، ابومشعر، اور ابن رشد ایسے فلاسفۂ اسلام کے فلسفہ کا ہی درس دیا جاتا تھا اور چونکہ ان فلاسفہ کے نام کا عربی تلفظ یورپ کے طلبا کے لیے سہل نہ تھا اس لیے ان کو لاطینی رنگ دیا گیا۔ اس زمانہ میں یورپ نے فلسفہ، ریاضیات، طب، علم کیمیا اور فلکیات میں جو کچھ سیکھا وہ اُن کتابوں کی وساطت سے تھا جن کا یونانی سے عربی زبان میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ سترھویں صدی عیسوی کے اخیر تک یہ صرف فلاسفہ اسلام کی تعلیمات تھیں جن کا درس یورپ کی یونیورسٹیوں میں ہوتا تھا۔

عربوں نے علوم و فنون کے تراجم پر ہی اکتفا نہیں کی، بلکہ اجتہاد فکر سے کام لیکر اُنھوں نے مفید اصلاحیں اور اضافے بھی کیے۔ مثلاً علوم ریاضی میں اُنھوں نے عربی ہندسوں (Arabic numerals) کا اضافہ کیا اور پھر ہندسوں کی بجائے رموز استعمال کرنے لگے۔ اسی طرح انھوں نے علم جبر (Algebra) اور علم مثلثات (Trigonometry) کی ایجاد کی، یہاں اس کا موقع نہیں ہے کہ عربوں نے علوم ریاضی میں جو اضافے کیے ہیں اُن کو تفصیل سے بیان کیا جائے البتہ یہ دعوے کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ان علوم میں عربوں کی موشگافیاں اور اُن کی تحقیقات ریاضیات کی تاریخ میں ایک نمایاں مقام رکھتی ہیں۔ اسی طرح "فلکیات" پر اُنھوں نے جو بحثیں کی ہیں اور جو اپنے خاص نظریے انھوں نے پیش کیے ہیں وہ اس بات کا روشن ثبوت ہیں کہ عرب اس علم کے ساتھ بھی کس درجہ اعتنا کرتے تھے۔ انھوں نے اس علم میں جو اصطلاحات وضع کی تھیں بعینہٖ علم فلکیات میں اب تک انہیں سے کام لیا جاتا ہے۔ عربوں نے اگرچہ علم فلک اور علم نجوم میں

خلط ملط کردیا ہے لیکن یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ انہوں نے اس فن کو خالص علمی رنگ میں رنگ دیا۔ اور علوم کی صف میں اس کو بھی ایک نمایاں مقام دلایا۔ رہا علم کیمیا تو انہوں نے اس علم کو اسکندریہ کی درسگاہوں سے حاصل کیا۔ اور اس پر طرح طرح کے اضافے کرکے کچھ سے کچھ بنا دیا جس کی وجہ سے وہ طب اور دوا سازی کے فن میں بہت مفید ثابت ہوا۔ ہم یورپ کے لوگ اب تک اپنی بحثوں میں جو علم سے متعلق ہوتی ہیں، کثرت سے عربی الفاظ و مصطلحات استعمال کرتی ہیں۔ ہم نے ایک مدت تک عربوں کے اس دعوے کا مذاق اُڑایا ہے کہ ایک مخصوص کیمیاوی ترکیب کمتر سے کمتر دھات کو زرِ خالص میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اب جدید تحقیقات نے اس دعوے کی واقعیت اور معقولیت کو ثابت کردیا ہے۔ اگرچہ اس عمل میں کامیابی حاصل کرنے کا طریقہ عربوں کے مجوزہ طریقہ سے مختلف ہے۔

علمی تلاش و جستجو اور علمی بحث و نظر دونوں کا ساتھ رہا ہے۔ جو لوگ علوم و فنون کے ماہر ہوتے تھے، وہ ملک ملک کی سیاحت کرکے شب و روز اپنی علمی تشنگی کو بجھانے کے سامان میں لگے رہتے تھے۔ عربی زبان اور اُس کے علوم میں ایسی کشش تھی کہ دور دراز کے عربی نہ جاننے والے انبوہ در انبوہ اپنے وطنوں کو خیرباد کہہ کر چل پڑتے تھے اور چونکہ اس زمانہ میں نقلی اور عقلی ہر قسم کے علم و فن کا مرکز بغداد تھا اس لیے یہ سب طلبا یہیں کا رُخ کرتے تھے۔ اسی قسم کے لوگوں میں ابو نصر فارابی تھا جو ترکستان کے ایک شہر فاراب کا باشندہ تھا۔ فارابی علم کی جستجو میں اپنے وطن سے اس حالت میں روانہ ہوا کہ وہ عربی کا ایک لفظ بھی نہیں جانتا تھا۔ یہاں سے روانہ ہوکر وہ حران میں آیا۔ اور یہاں کے مدرسہ میں فلسفۂ یونان کی تعلیم ایک مشہور ستارہ پرست فلسفی باطنی سے حاصل کی۔ یہاں سے فارغ ہوکر وہ بغداد آیا اور ارسطو کے فلسفہ کا عمیق مطالعہ کیا۔ اور اساتذۂ فن کے اس موضوع پر لکچر سُنے۔ اس کے بعد وہ شام آیا اور یہاں کی ایک عظیم الشان

یونیورسٹی میں اپنی وفات ۹۵۰ء تک برابر درس و تدریس میں مشغول رہا۔

امراء کے محلات اسلامی کلچر کی درسگاہیں تھیں

بنی عباس کی سلطنت میں جب زوال پیدا ہوگیا اور خلفاء اپنے ترک غلاموں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گئے۔ تو اب علم کے مراکز بغداد سے منتقل ہوکر دمشق اور حلب میں آگئے ان نئے مرکزوں نے بڑے بڑے فلاسفۂ اسلام اور مفکرین کو جن کے پیشرو فارابی اور ابن سینا تھے اپنی طرف کھینچ بلایا۔ فارابی اور ابن سینا اُن فلاسفہ میں سب سے زیادہ مشہور ہیں جنھوں نے ارسطو کا فلسفہ بنظرِ عمیق پڑھا اور اُس کے نظریات و افکار کو عربی میں منتقل کیا۔ ابن سینا کی شہرت میں زیادہ تر اُس کی کتاب "القانون" کو دخل ہے جو دراصل طبِ قدیم کی ایک کتاب کا عربی ترجمہ ہے

پھر جغرافیہ اور سفر کے حالات میں جو کتابیں لکھی گئیں اُن سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عرب سیر و سیاحت کر کے علمی کمالات پیدا کرنے کے کتنے شوقین تھے۔ اس عہد کی جغرافیائی کتابوں میں سب سے زیادہ مشہور کتاب یاقوت حموی کی معجم البلدان ہے۔ یاقوت یونانی غلام تھا مسلمان ہوجانے کے بعد اس نے بغداد میں تعلیم حاصل کی۔ سفرناموں میں حسب ذیل سفرنامے مشہور ہیں۔ سفرنامۂ ادریسی سفرنامہ بکری، سفرنامۂ ابن جبیر اور مشہور عرب مورخ مسعودی تو اپنی جہاں پیمائی کے باعث مشرق کا ہیروڈوٹس ہی کہلاتا ہے۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

سفرپارہ

ریل گاڑی میں

(زیر ترتیب کتاب "نغمۂ فطرت" کا ایک ورق)

از جناب احسان دانش صاحب

آچکا تھا نصف گردوں تک سوارِ آفتاب
لوٹتا تھا سُرخ انگاروں پہ گرمی کا شباب

جا رہا تھا میں سہارنپور کو لاہور سے
درسِ عبرت لے کے خواب دوستی کی دور سے

مونگ دلتی جا رہی تھی سینۂ صحرا پہ ریل
انقلابی زلزلوں کی رو تھی یا "طوفان میل"

بے زباں جنگل میں دورِ علم کا اعلان تھا
وجد تھا باغوں پہ طاری رقص میں میدان تھا

کر رہی تھی دمبدم روشن چراغِ انہماک
پٹریوں کے سنگ پاروں کی صدائے سوزناک

بچھ رہے تھے ایسی چپ سادھے سلیپر راہ میں
جس طرح سادنت سینہ تانے جنگ گاہ میں

پٹریوں کا ارغنوں تھا، گھومتے پہیوں کی گت
چار تالی راگنی سی گونجتی جاتی تھی چھت

یوں نظر آتی تھی حالت چرخِ نیلم تاب کی
جیسے آندھی میں ہلے کائی کسی تالاب کی

کوئلے کے ننھے ننھے ذرہائے نیم جاں
برق رو جھونکوں کے اڑتے دامنوں میں تھے رواں

بن رہی تھی صافِ میداں کی ہوا تپ تپ کے لو
ہونکتا جاتا تھا انجن پھیلتی جاتی تھی بو

دھیمی سی لے کے بڑھتی فون کے تاروں کی ڈور
کھیتیوں کے حاشیوں پر ناچتے بچوں کا شور

ہانپتے رکھ کر درانتی دور سے تکتے کسان — مفلسی سے جن کے دل بوڑھے مگر چہرے جوان
بھاگتی پگڈنڈیاں، بہتی ہوئی سی شاہراہ — جھانکتی کھڑکیوں پر گلہ بانوں کی نگاہ
سنسناتے گرم جھونکے، دندناتی گاڑیاں — گھومتے باغات، چلتے پل، جھپٹتی جھاڑیاں
دوڑتے کھمبے، لپکتے کھیت، رَم کرتے شجر — چڑھ رہی تھیں گویا شاعر کی نگاہیں سان پر

آ رہی تھی دل سے یہ آواز "اے فطرت شناس
کس قدر نامعتبر ہے عقلِ انساں کا قیاس

دیدۂ حق بیں کو لازم ذوقِ بیداری بھی ہے — لازم اس غفلت سرا والوں کو ہشیاری بھی ہے
محفلِ عالم ہے لبریزِ فریبِ چشم و گوش — ہے پیامِ تشنہ کامی اہتمامِ نائے و نوش
بیقراری ہے سکوں کے دامنِ خاموش میں — خامشی پنہاں ہے فریاد و فغاں کے جوش میں

کر نہ آنکھوں کا یقیں، دنیا کی صورت اور ہے
زندگی کے ذرّے ذرّے کی حقیقت اور ہے"

پیام

از جناب نہال سیوہاروی

چشمِ جہاں کو وسعتِ جوشِ عمل دکھلائے جا
ارض و سما کے تاجدار، ارض و سما پہ چھائے جا

جتنا دبائے سختیٔ کوہِ گرانِ غم تجھے
مضحکۂ وجودِ غم اور بھی تو اڑائے جا

جادۂ غم سے منہ نہ موڑ شانِ تہمتنی نہ چھوڑ
پیش ہی ہفتخواں تو ہو، تو بھی قدم بڑھائے جا

رزمگہِ جہاں میں ہے داخلِ مرگ خامشی
اے دلِ زندہ چپ نہ رہ نغمۂ نو سنائے جا

ہاں یونہی دادِ ظلم دے چرخِ جفا شعار کو
ہاں یونہی مسکرائے جا، ہاں یونہی گنگنائے جا

خمکدۂ حیات ہے کس کے لیے، ترے لیے
خمکدۂ حیات سے جامِ طرب اڑائے جا

جس میں نہ ہو جفا کشی ننگ ہے وہ شناوری
سیلیٔ موج سے نہ ڈر سیلیٔ موج کھائے جا

حکمتِ تازہ ترے ہو کاشفِ رازِ زندگی
انجمنِ حیات کو مشعلِ نو دکھائے جا

ساقیٔ ارتقا، ہنوز تشنہ ہے بزمِ روزگار
اور ابھی پلائے جا اور ابھی لنڈھائے جا

لحظہ بہ لحظہ فاش کر دل کے حقائقِ نہاں
ساغرِ گل کو اپنے تو ساغرِ جم بنائے جا

ہونگی اسی طرح سے طے منزلیں اوج کی تمام
رفعتِ مہر و ماہ کو فرشِ قدم بنائے جا

جس کی نوا سے جھوم جائے دہر وہ سازِ عشق ہے
ہاں اسی سازِ عشق سے عقل کے ہوش اڑائے جا

کیا نہیں جانتا ہے تو غایتِ انقلاب کو
تجھ سے یہ کھل کے کیا کہوں نقشِ کہن مٹائے جا

ہو وہ حجاب یا نمود دونوں ادائیں ہیں تری
پردہ کبھی گرائے جا، جلوہ کبھی دکھائے جا

تجھ سے زمینِ شعر ہے غیرتِ صد ارم نہالؔ
صورتِ ابرِ نوبہار پھول یونہی کھلائے جا

شئونِ علمیّہ

مریخ میں زندگی کا ایک نیا مطالعہ

علماء فلکیات کی ایک جماعت اپنی اپنی رصدگاہوں کے ذریعہ اس اہم سوال کا قطعی جواب دینے کی کوشش کر رہی ہے کہ آیا زندگی صرف زمین تک محدود ہے جس پر انسان سانس لیتا ہے، یا اُن عالموں میں بھی آثارِ حیات پائے جاتے ہیں جن کا انکشاف رصدگاہوں کے ذریعہ ہو چکا ہے اور جن کی تعداد اس وقت تک چھ کروڑ معلوم ہو چکی ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے سوا ابھی کئی کروڑ عالم اور ہیں جو پورے طور پر اب تک دریافت نہیں ہو سکے۔

اس جماعتِ علماء میں سب سے زیادہ مشہور پروفیسر پرسیفل لوئل ہے جس نے امریکہ کے اریزونا کے نشیبی میدان میں اپنی رصدگاہ قائم کی اور اُس کی وساطت سے اُس نے مریخ کا عمیق مطالعہ کیا۔ پروفیسر موصوف نے ایک عرصہ کی تحقیق کے بعد بتایا کہ اُن کی رائے میں مریخ میں جو انسان آباد ہیں وہ قریب قریب ہم زمین کے باشندوں کی طرح ہی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اُنہوں نے اپنی رصدگاہ کے ذریعہ باریک باریک تنگ اور سیدھے خطوط دیکھے جو مریخ کی سطح پر پھیلے ہوئے سیاہ میدانوں اور جنگلوں کے درمیان میں سے گذر رہے ہیں۔ پروفیسر موصوف کا خیال ہے کہ یہ خطوط نہریں ہیں جن میں پانی بہتا ہے اور مریخ کے سبزہ زاروں اور اُس کے چٹیل میدانوں تک پہنچتا ہے۔ یہ نہریں مریخ کی فصل ربیع کے زمانہ میں بہت صاف نظر آتی ہیں لیکن جب گرمی شروع ہوتی ہے تو یہ خطوط (نہریں) اپنے قطبی اطراف کی جانب سے سیاہ ہونے لگتی ہیں۔

یہاں تک کہ نہریں خط استوار کے قریب بالکل مخفی ہو جاتی ہیں۔ پروفیسر لوئل کا بیان ہے کہ ان نہروں میں پانی اُن برفپوش طبقوں سے آتا ہے جنہوں نے زمین کے دونوں قطبوں کی طرح مریخ کے قطبین کو ڈھانک رکھا ہے۔ یہ پانی اُس وقت زیادہ نمایاں ہوتا ہے جبکہ ان خطوط کے کناروں کی زمین موسم ربیع میں طرح طرح کی مزروعات کی وجہ سے سرسبز و شاداب ہوتی ہے۔ لوئل کو یقین ہے کہ یہ نہریں قدرتی نہیں بلکہ صناعی ہیں اور مریخ کے انسانوں نے انہیں مریخ کی طبعی سختی اور خشونت کا مقابلہ کرنے کے لیے کھودا ہے۔ اُن کے اس عمل سے پتہ چلتا ہے کہ مریخ کے انسان فہم و ذکاء کے لحاظ سے زمین کے انسان سے کم نہیں ہیں۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ یہ نہریں سو دو سو نہیں بلکہ ہزاروں میلوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔

پروفیسر پرسیفل لوئل نے شروع شروع میں اپنا یہ نظریہ دنیا کے سامنے پیش کیا تو علماءِ فلک کی ایک بڑی جماعت نے اس کو محض تخیلی اور فرضی نظریہ قرار دیا لیکن طویل بحث و تمحیص نے آخر کار یہ ثابت کر دکھایا کہ لوئل کے نظریہ کے اکثر اجزاء درست اور صحیح ہیں۔ ان مباحث میں سب سے اہم بحث وہ ہے جو ڈاکٹر تھیوڈور ڈونہم کی ہے، ڈاکٹر موصوف کلیفورنیا کی رصدگاہ کے ذریعہ ایک عرصہ تک مصروف تحقیق رہے۔ اور اب چند ہفتے ہوتے ہیں کہ اُنہوں نے اپنے نتائج شائع کر دیے ہیں۔

ڈاکٹر ڈونہم اپنے بیان میں کہتے ہیں کہ زندگی کا وجود ہر اُس ستارہ میں ممکن ہو سکتا ہے، جو آفتاب سے ایک مناسب مسافت پر واقع ہو۔ کیونکہ اگر یہ ستارہ سورج سے زیادہ قریب ہوا تو آفتاب کی تیز حرارت زندگی قائم نہیں رہنے دیگی، اسی طرح اگر بُعد زیادہ ہوا تو سخت سردی اور ٹھنڈک کی وجہ سے یہاں زندہ رہنا مشکل ہوگا۔ اس کے علاوہ قیام زندگی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ستارہ کا حجم اور اس کا ثقل زمین کے حجم اور ثقل کے برابر ہو تاکہ اُس کی حرکتِ دورانی ایسے مناسب

طریقہ پر ہو کر ستارہ کی سطح پر رہنے والی مخلوق زندہ رہنے کے قابل ہو سکے۔ ڈاکٹر ڈونہم کہتے ہیں کہ زندگی کی ان شرطوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب ہم مریخ کو دیکھتے ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں یہ شرطیں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں اور اس بنا پر کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو مانع حیات ہو سکے۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر ڈونہم نے ایک عجیب اور دلچسپ بات کہی ہے، وہ کہتے ہیں مریخ میں قوتِ کشش زمین کی قوتِ کشش سے بہت زیادہ کم ہے اور چونکہ زمین کی قوتِ کشش کا ثقل ہی انسان کی حرکت کے لیے مزاحم ہوتا ہے، اس لیے مریخ میں قوتِ کشش کی کمی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہاں کے انسانوں کی حرکت زمین کے انسانوں کی حرکت سے کہیں زیادہ تیز اور سبک ہوگی۔ ڈونہم کا خیال ہے کہ مریخ کا ہاتھی زمین کے ہرن کی طرح چوکڑیاں بھرتا پھرتا ہوگا، اور مریخ کے انسان کا جسم زمین کے انسان کے جسم سے تین گنا زیادہ ہوگا۔ اسی طرح اُس کی قوت زمین کے انسان کی قوت سے ۲۰ گنا زیادہ ہوگی۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ اس قدر قوت کے باوصف مریخی انسان کے ہاتھ پاؤں (اطرافِ اعضا) بچوں کے دست و پا کی طرح نرم ہونگے اور اُس کی وجہ وہی قوتِ کشش کا ضعف ہے کیونکہ کشش کے کمزور ہونے کی وجہ سے عضلاتی قوت کو زیادہ کام نہیں کرنا پڑیگا اور اس بنا پر صلابت پیدا نہیں ہو سکیگی۔ دوسری عجیب بات یہ ہے کہ مریخی انسان کا پیٹ زمین کے انسان کے پیٹ سے کہیں زیادہ بڑا ہوگا اسکی وجہ یہ ہے کہ مریخ میں سال کے اندر کئی مہینے ایسے آتے ہیں کہ پانی بہت کم ہو جاتا ہے، اس بنا پر اس انسان کے پیٹ میں ایک نہیں بلکہ کئی معدے ہوتے ہونگے جن میں سے ایک ہضم کا اور بقیہ معدے پانی کے جمع رکھنے کا کام کرتے ہونگے، پھر مریخی انسان کا سینہ ارضی انسان کے سینہ سے زیادہ ضخیم ہوگا۔ کیونکہ یہاں کی ہوا زیادہ رقیق ہے۔ اس لیے مریخی انسان کے ناک اور منہ کے ذریعہ اس ہوا کی بڑی مقدار اس کے سینہ میں پہنچتی رہتی ہوگی اور اس کی وجہ سے سینہ کی ضخامت

زیادہ ہوتی ہوگی۔ اسی طرح اس انسان کا سر زیادہ ضخیم اور اُس کے کان زیادہ چوڑے ہوتے ہونگے۔
مریخی انسان کے اس عجیب وغریب خاکہ کے علاوہ ڈاکٹر ڈونہم نے یہ بھی ثابت کیا ہے
کہ مریخ کے دونوں قطب برف سے ڈھکے ہوتے ہیں۔ موسم ربیع میں یہ برف پگھل جاتی اور خریف
میں منجمد ہوجاتی ہے۔ مریخ کی زمین کے رنگ کی نسبت ڈونہم کا بیان ہے کہ اُن سبزہ زاروں
کے علاوہ جو ادھر اُدھر پھیلے ہوئے ہیں، یہاں کی زمین کا رنگ عموماً مائل بہ سُرخ ہے۔ البتہ ان
سبزہ زاروں کا رنگ سبز اور نیلے رنگ کے درمیان ہے جو موسم گرما میں کسی قدر سیاہ ہوجاتا ہے۔

ہجری اور عیسوی سنین کی تطبیق کا قاعدہ

مارچ ۱۹۴۰ء کے الہلال (مصر) نے ہجری اور عیسوی تاریخوں کی تطبیق کا ایک آسان قاعدہ لکھا ہے۔ جس کو ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔ یہ قاعدہ ان لوگوں کے لیے بہت مفید ہے ہوگا جو کسی وجہ سے جنتریوں کی مراجعت نہیں کرسکتے۔

(سنہ عیسوی جس کی تطبیق مطلوب ہو - ۶۲۱٫۶) × $\frac{۱۰۰}{۹۷}$ = سنہ ہجری

مثلاً ۱۹۴۰ء = (۱۹۴۰ - ۶۲۱٫۶) × $\frac{۱۰۰}{۹۷}$

= ۱۳۱۸٫۴ × $\frac{۱۰۰}{۹۷}$ = $\frac{۱۳۱۸۴۰}{۹۷}$ = ۱۳۵۹ ہجری

(۱) سنہ ہجری کی جس روز ابتدا ہوئی (جمعہ یکم محرم سنہ ۱ھ) اُس وقت سنہ عیسوی کے ۶۲۱ سال گذر چکے تھے اور سنہ ۶۲۲ء کی جولائی کی ۱۶ تاریخ تھی۔

(۲) سئو سال قمری (ہجری) ۹۷ سال عیسوی کے لگ بھگ ہوتے ہیں۔

مذکورۂ بالا قاعدہ میں انہی دونوں سے حساب لگایا گیا ہے۔

مفردات القرآن عربی | تقطیع ۲۰×۲۶ صفحات ۴۰، کاغذ، کتابت طباعت بہتر مؤلف مولانا حمید الدین فراہی مرتبہ دائرہ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ

مولانا حمید الدین فراہی مرحوم نے اپنے مخصوص طرز میں قرآن پاک کی جو غیر معمولی خدمت انجام دی ہے اہل علم اس سے اچھی طرح واقف ہیں، قدرت نے مولانا کو فہم قرآن سے حصہ وافر عطا فرمایا تھا، اور حق یہ ہے کہ مولانا نے اس عطیۂ قدرت سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ "دائرۂ حمیدیہ" اہل علم کی طرف سے شکریہ کا مستحق ہے کہ مولانا جیسے شیدائے علم کی عرق ریز کوششوں کو منظر عام پر لانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس سے پہلے "برہان" میں مولانا کی متعدد قابل قدر کتابوں کا تعارف کرایا جا چکا ہے۔ زیر نظر کتاب عربی زبان میں ہے، اس میں قرآن مجید کے ایسے ،، مفرد لفظوں کی تحقیق کی گئی ہے جن کے معانی کی تعیین میں عام طور پر مشکلات پیش آتی ہیں، ہمیں پوری کتاب کے مطالعہ کا موقع نہیں ملا تاہم جستہ جستہ جو حصے دیکھ سکے ہیں ان کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ مولانا کی شان تحقیق اس کتاب میں بھی نمایاں ہے، مفردات القرآن پر بڑی بڑی ضخیم، معتبر اور محققانہ کتابیں موجود ہیں، لیکن مولانا نے جس ضرورت کو سامنے رکھ کر یہ کتاب لکھی ہے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا جن الفاظ کی تشریح کتاب میں ملتی ہے ان میں خاص طور پر حسب ذیل الفاظ کی تحقیق قابل مطالعہ ہے۔

مصدقاً لما بین یدیہ۔ نصاریٰ۔ اِدّ۔ البرّ۔ الصلوٰۃ۔ الحکمۃ۔ الاسلام۔ الاتقاء۔ الآلاء ــــ

کتاب بحیثیت مجموعی اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔ ("ع")

تاریخ اخلاق اسلامی حصہ اوّل تقطیع ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۲۰۴، تالیف مولانا عبدالسلام ندوی طباعت، کتابت عمدہ قیمت ۱۲؍ پتہ دارالمصنفین اعظم گڈھ

ہندوستان کا مشہور و معروف علمی ادارہ دارالمصنفین اعظم گڈھ علم و ادب کی جو شاندار خدمات انجام دے رہا ہے وہ ہندوستان کے مسلمانوں کی علمی و مذہبی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیں گی۔ زیر نظر کتاب اسی گرامی قدر ادارے کی جانب سے شائع کی گئی ہے جو اپنے موضوع کے لحاظ سے ایک مفید اور کامیاب کوشش ہے۔ کتاب میں حسب ذیل بڑے بڑے عنوانوں کی ماتحت اسلامی تاریخ کا نقشہ پیش کیا گیا ہے!۔ اخلاق عرب قبل از اسلام۔ رذائل اخلاق۔ محاسن اخلاق۔ اخلاق عجم۔ اخلاق قرآنی، علم حدیث اور اخلاق۔ آداب معاشرت۔ زاہدانہ اخلاق۔ معاملاتی اخلاق۔ سیاسی اخلاق۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاقی طریقہ تعلیم، محرکات اخلاق عملی اخلاق اور ان کے موثرات، دور نبوت میں اجتماعی اخلاق کے نمایاں عملی مظاہر، پھر ان بڑے عنوانوں کے ذیل میں پچاسوں چھوٹے عنوان ہیں۔ جہاں تک اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی تفصیل کا تعلق ہو کہا جا سکتا ہو کہ اس کتاب میں اسے بڑی جامعیۃ اور دلنشیں ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہو خصوصاً "اخلاق قرآنی"، "علم حدیث اور اخلاق" ان دونوں عنوانوں کے تحت میں فاضل مولف نے جو کچھ لکھا ہو اسے پڑھکر اسلامی اخلاق کی تمام منتشر جزئیات بیک نظر سامنے آجاتی ہیں۔ اسلام میں اخلاق اور اخلاقی تعلیمات کو جو مقام عطا کیا گیا ہو اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ "خود زبان نبوت نے مکارم اخلاق کی تکمیل کو منشا بعثت قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے

بعثت لِاُتمم مکارم الاخلاق — میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہو

ایک طرف اخلاقی تعلیم کی یہ اہمیت اور دوسری طرف ہمارے علمی اور مذہبی لٹریچر میں اس سے اس درجہ بے اعتنائی کہ ہماری زبان کا تمام ذخیرہ اس سے یکسر خالی!۔ بنا بریں ضرورت تھی کہ کوئی فاضل اس موضوع پر قلم اٹھائے اور اسلامی اخلاق کے تمام اجتماعی اور انفرادی پہلوؤں کو اردو داں پبلک کے سامنے رکھے۔ یقین ہے کتاب کے اس حصہ کی طرح باقی حصص بھی کامیاب رہیں گے۔ اور اس طرح وقت کی ایک اہم ضرورت کی تکمیل ہو جائے (ع ")

یورپ کی حکومتیں حصہ اوّل از ڈاکٹر نسیم الدین احمد جعفری بار ایٹ لا۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۲۱۶ قیمت مجلد ایک روپیہ چار آنے ۱/۴ کاغذ بہتر کتابت، طباعت متوسط۔ ملنے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

اردو زبان اگرچہ نصف صدی سے علمی زبان بن چکی ہے، اور ہر قسم کا علمی لٹریچر اس میں منتقل ہوتا جا رہا ہے تاہم سیاسی لٹریچر کی بھی بہت کمی ہے۔ پنجاب کے بعض اہل علم نے شروع میں اس طرف توجہ فرمائی اور آہستہ آہستہ ایک اچھا ذخیرہ اس سلسلہ میں بھی جمع ہو گیا۔

ڈاکٹر جعفری صاحب کی یہ کتاب بھی اس سلسلہ کی قابل ذکر کڑی ہے۔ اس کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ یورپ کی حکومتیں برطانیہ، فرانس، اٹلی، اور ٹرکی، کے نظامہائے حکومت اور دستور و آئین کی تشکیل کن اصولوں پر کی گئی ہے، اور یہ حکومتیں مختلف شعبہ ہائے حکومت میں کس طرح حکمرانی کے فرائض انجام دیتی ہیں اور ساتھ ہی مختصر مگر جامع الفاظ میں ہر ملک کی سیاسی ارتقاء پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے ا۔ کتاب کے نام کے پیش نظر اگرچہ اس میں اور بھی بہت کچھ ہونا چاہئے تھا تاہم جس قدر موجود ہے مفید، اور ٹھوس معلومات کا ذخیرہ ہے اور اس لئے مصنف کی بحث قابل داد اور لائق ستائش ہے۔ "(ح)"

آتش خاموش از احسان دانش کاندھلوی۔ تقطیع ۲۲×۲۹/۱۶ قیمت مجلد ایک روپیہ صفحات ۲۰۰ کاغذ معمولی، کتابت طباعت بہتر، ملنے کا پتہ مکتبہ دانش مزنگ لاہور۔ اور۔ مکتبہ برہان قرول باغ نئی دہلی

حضرت احسان دانش ملک کے اُن بلند پایہ شعرا کی صف میں ایک ممتاز حیثیت کے مالک ہیں، جن کی شاعری کا موضوع وقت کی ترجمانی، اور مقصد ایک ایسا پاکیزہ انقلاب ہے جس کے پیچھے امن و انسانیت، سکون و اطمینان کی زندگی جاگ رہی ہے، "آتش خاموش" احسان صاحب کی انقلاب انگیز نظموں اور بہترین تغزل کے ساتھ پیغام عمل کی سرمایہ دار غزلوں کا مجموعہ ہے

جس کا ہر شعر اُن کے دل کے اس محشر درد و کرب کا اثر انگیز نتیجہ ہے جسے ہندوستان کے مزدوروں اور غریبوں کی انتہائی مظلومیت نے پیدا کیا ہے! ۔یوں تو اس مجموعہ کی ہر ایک نظم سرمایہ پرستی کے ظالمانہ نظام کے حق میں جلاکر بھسم کرڈالنے والی آگ کا ایک بے پناہ طوفان، اور سوئی ہوئی انسانیت کو بیدار کرنے کے لئے "سور اسرافیل" کا درجہ رکھتی ہے، لیکن "باغی کا خواب"۔ امیرملک کے فقیر باشندے" "ترانۂ جہاد" "دو مائیں" اور "کتا اور مزدور" خاص طور سے آرٹ اور پیغام کے وصل کا بہترین مرقع اور جوش آفرینی و درد انگیزی کے اعتبار سے شعروادب کا شاہکار کہلانے کی مستحق ہیں "م"

مسلمان ہند کی حیات سیاسی | مؤلف محمد مرزا دہلوی۔ صفحات ۲۵۶ تقطیع $\frac{20\times30}{16}$ کتابت معمولی کاغذ، طباعت عمدہ، ناشر:۔ کتب خانہ علم وادب دہلی۔

اس کتاب میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے مصنف نے مسلمانوں کی سیاسی زندگی سے بحث کی ہے، اسلوب نگارش سنجیدہ اور سلجھا ہوا ہے، لیکن اس کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے عنوان کے ہر ایک پہلو کو اپنے ایک خاص نظریہ پر تولنے کی سعی کی ہے، اور اس سعی میں جو چیز بھی ان کے عقائد سیاسی سے ہم وزن نہیں ہو سکی، انھوں نے اس کی اہمیت و قیمت کو غیر مورخانہ طرز کے ساتھ نظر انداز کر دیا ہے، تاہم کتاب قابل مطالعہ اور مدلل ہے اور اس چیز کی طالب ہے کہ مصنف نے جو کچھ اس میں پیش کیا ہے اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کیا جائے۔ "م"

گئودان | مصنف منشی پریم چند۔ تقطیع $\frac{20\times30}{16}$ صفحات ۵۰۱ قیمت مجلد تین روپے۔ کاغذ کتابت اور طباعت بہتر۔ ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ دہلی۔ نئی دہلی۔ لاہور۔ لکھنؤ

منشی پریم چند کے تقریباً تمام افسانوں اور ناولوں کا موضوع و مقصد دیہات کی معاشرت

اور اس کی اصلاح ہے، انھوں نے ہمیشہ گاؤں کے عام لوگوں کی عموماً اور کسان طبقہ کی خصوصاً تباہ حالیوں کی داستان حقیقت پیش کی ہے "گئودان" موصوف کا آخری ناول ہے اس کا "پس منظر" بھی دیہات کی وہی معصوم فضا لئے ہوئے ہے جس پر سرمایہ پرستوں کے خونی پنجے ہمیشہ اپنا تباہ کن جال پھیلائے رکھتے ہیں، اور وہاں کے سادہ لوح باشندوں کو اپنی اغراض فاسدہ کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھانے کی کوشش میں مصروف رہتے ہیں اگرچہ پیش نظر ناول کی طوالت نے دلچسپی کو کسی حد تک کمزور بنا دیا ہے تاہم افادی حیثیت سے اس میں کوئی کمی نہیں واقع ہوتی، دیہات کی سماجی زندگی کا مکمل نقشہ صحیح معنیٰ میں اسی طرح پیش کیا جا سکتا ہے۔ "م"

شرح غزلیات نظیری (جلد اول) از مولانا محبوب الٰہی صاحب۔ تقطیع $\frac{20 \times 26}{16}$ صفحات ۲۱۹ قیمت ۲ ؎ ۱۲ آنہ

ناشر مکتبہ الٰہیہ، دہلی ۶ ۶

فارسی شعر و شاعری میں نظیری چوٹی کے شعراء میں شمار ہوتا ہے، اگرچہ اس نے مختلف اصناف سخن میں طبع آزمائی ہے لیکن در اصل اس کو اس بلند مقام تک پہنچانے والی چیز صرف غزلیات ہیں جن میں اعلیٰ معیار کا تغزل پایا جاتا ہے، اس کا کلام یکسر نفسیاتی "ابتہاجیت" ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں احساس فریضہ کو بھی دخل حاصل ہے۔ تشبیہات کی لطافت، جذبات کی خوبصورت طرز ادا، قوت تخیل کی بلندی، مضمون آفرینی، شوکت الفاظ اور معاملہ بندی میں وہ اپنے مشہور ہم عصر شعراء سے کسی طرح کم درجہ پر نظر نہیں آتا، انہی خصوصیات نے اس کو مقبول خاص و عام بنایا۔۔۔ اینگلو عربک کالج دہلی فاضل پروفیسر، مولانا محبوب الٰہی صاحب نے اس کی غزلیات کو اردو شرح کا جامہ پہنایا ہے، جو پہلی جلد کی صورت میں اس وقت ہمارے سامنے ہے، اس میں حروف تہجی کے اعتبار سے "خ" پر ختم ہونے والی غزلوں تک کی شرح کی گئی ہے، جو اپنے طرز کی بالکل جدید چیز ہے شارح موصوف نے اس میں ترجمہ کے ساتھ ساتھ، حل لغات، توضیح مطالب، شعری خوبیاں،

تلمیحات کی وضاحت، تحقیق الفاظ اصطلاحات کی تشریح، اور ہر غزل کے متعلق بحر و تقطیع کا بیان وغیرہ اہم امور کا اضافہ کرکے کتاب کو بہت زیادہ وقیع و سودمند بنا دیا ہے، ایک مبتدی طالب علم سے لے کر ایک عالم تک، ہر صاحب ذوق اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، کتاب کے شروع میں دو مشہور علماء ادب کی تقاریظ کے بعد مولانا سعید احمد صاحب ایم۔ اے اڈیٹر برہان کا پُر مغز و بصیرت افروز مقدمہ ہے جس میں صاحب موصوف نے غزلیات نظیری کی شرح پر تبصرہ کرتے ہوئے نظیری کے سوانح حیات بیان کئے ہیں اور نظیری پر اپنی عالمانہ رائے کا اظہار کیا ہے، مجھے امید ہے کہ عام لوگوں کے علاوہ مشرقی امتحانات کے طلباء خصوصیت کے ساتھ اس سے مستفید ہوں گے۔

گلبانگ آزادی

یہ کتاب آزادی کے موضوع پر ۶۵ معیاری رباعیوں کا بہترین مجموعہ ہے، جو "شاعر برہان" جناب نہال سیوہاروی کی تراوش فکر ہیں، ایک انسان کی سب سے بڑی خلش "غلامی" ہے اور کسی شاعر کی تخئیل میں بلند پروازیوں کے ساتھ جب یہ تڑپ شامل ہو جاتی ہے تو اس کی قوت بیان کی سحر طرازیوں کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا۔ "گلبانگ آزادی" میں نہال صاحب آپ کو اسی مقام ارفع پر نظر آئیں گے۔ اس مجموعہ کو "مکتبہ برہان" نے پاکٹ سائز پر اعلیٰ ترین کتابت و طباعت اور بہترین کاغذ کے ساتھ شائع کیا ہے، جس کے شروع میں ۱۶ صفحات پر جناب مولانا سعید احمد صاحب ایم۔ اے۔ ایڈیٹر برہان کا فاضلانہ و عالمانہ مقدمہ ہے۔ جس میں صاحب موصوف نے اردو شاعری کے ارتقائی رجحانات پر تاریخی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہوئے نہال صاحب کے کلام پر بھی مختصر تنقید کی ہے۔ قیمت مجلد سنہری صرف مہر

ملنے کا پتہ :- "مکتبہ برہان" قرول باغ۔ دہلی

"چند نئی کتابیں"

مضامین محمد علی حصہ اول و دوم کچھ دن ہوئے مکتبہ جامعہ نے مضامین محمد علی کا حصہ اول شائع کیا تھا۔ اس مجموعہ میں آپ بیتی، مسائل ملی، مسلمان اور قومیت، مسلمان اور کانگریس، مسلم یونیورسٹی جامعہ ملیہ وغیرہ وغیرہ پر مولانا محمد علیؒ کے بصیرت افروز مضامین تھے۔ اب مولانا کے مضامین کا یہ دوسرا حصہ شائع ہوا ہے اس حصہ کو بھی جناب پروفیسر محمد سرور صاحب بی۔ اے آنرز (جامعہ، فاضل مصر) نے مرتب فرمایا ہے یہ مجموعہ اس ہنگامہ خیز دور کی پوری تاریخ ہے ۱۸۵۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۰ء پر ختم ہوتا ہے، سرسید نے کانگریس کی مخالفت کس بنا پر کی؟ وہ مسلمانوں کو تمام تحریکوں سے الگ رکھنے پر کیوں مصر تھے؟ اسلامی سیاست کا یہ سلک آخر کار کیا رنگ لایا؟ مسلم لیگ کا قیام کیسے اور کہاں عمل میں آیا؟ لیگ انگریزی دوستی سے ہٹ کر کیوں کانگریس سے ہم نوا ہونے پر مجبوری ہوئی؟ اور پھر کس طرح دونوں کی راہیں الگ الگ ہوئیں؟۔ قیمت مجلد حصہ اول دو روپے آٹھ آنے عگر دوم عگر۔

جوہر اقبال علامہ اقبال بحیثیت ایک شاعر، نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا میں مشہور تھے چنانچہ ان کے باکمال شاعر ہونے کا یہ ایک ادنیٰ ثبوت ہے کہ ان کی اکثر نظموں کا ترجمہ، دنیا کی بہت سی زبانوں میں ہو چکا ہے "جوہر اقبال" علامہ اقبال کی زندہ جاوید اور بے مثال شخصیت کو سمجھنے کے لئے ایک مفید کتاب ہے، اس میں ہندوستان کے چوٹی کے ارباب علم وفضل ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین ڈاکٹر مولوی عبدالحق، مولانا سید سلیمان ندوی، مہاتما گاندھی، پروفیسر محمد مجیب، پروفیسر رشید احمد صدیقی اور خواجہ غلام السیدین کے مضامین اور پیغامات جمع ہیں۔ اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ صرف اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس کا پہلا ایڈیشن چند ماہ میں ختم ہو گیا اور اب یہ دوسرا ایڈیشن ارباب علم کی خدمت میں پہلے سے زیادہ خوشنما طریقہ سے حاضر ہے، قیمت مجلد ایک روپیہ آٹھ آنے عہر ———

ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ نئی دہلی۔ لاہور۔ لکھنؤ۔

جون

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد چہارم — شمارہ ۶

جمادی الاولیٰ ۱۳۵۹ھ مطابق جون ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عربی زبان کی ترویج و اشاعت

عربی زبان میں لسانیاتی (فیلالوجیکل) اعتبار سے جو خوبیاں ہیں اُن سے قطع نظر تاریخی لحاظ سے اس زبان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اُس قوم کی مذہبی زبان ہے جو تعداد کے لحاظ سے آج دنیا کی سب سے بڑی قوم ہے۔ اور جس کی ہزار سالہ تاریخ شاندار تہذیبی و تمدنی، علمی و سیاسی کارناموں سے پُر ہے۔ اور جس نے آج کل کی اعلیٰ ترقی یافتہ قوموں کو علم اور تہذیب کی مشعل اُس وقت دکھائی جبکہ وہ قرنہا قرن سے جہالت و لاعلمی کی تاریکیوں میں گھری ہوئی تھیں۔ یہی زبان ہے جس نے یونان کے فلسفہ کو ایک مرتبہ فنا ہو جانے کے بعد دوبارہ زندہ کیا۔ ہندوستان اور چین کی حکمت دیرینہ کو حیاتِ تازہ بخشی، کرۂ ارض کے نامعلوم گوشوں کا سُراغ لگا کر اہلِ عالم کو اُن سے روشناس کرایا۔ ماضی کے مٹے ہوئے تاریخی نقوش کو اُجاگر کیا۔ اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیا نے حق کا آخری پیغام، مکمل اور کامیاب ترین انسانی زندگی کا نظامِ عمل، اخلاق و فضائل اعمال کا دستورِ اساسی پہلے پہل اسی زبان کے ذریعہ سُنا، اور ہدایت پائی، جس صدائے ربانی نے انسان کی عام اجتماعی زندگی کو ضلالت و گمرہی سے ہٹا کر رُشد و ہدایت کی پُرامن شاہراہ پر چلنے کی دعوت دی وہ سب سے پہلے اسی زبان کے ذریعہ فضاءِ عالم میں نشر کی گئی۔ اپنوں کا

ذکر نہیں انصاف پسند اغیار وا جانب تک اس حقیقت کے معترف ہیں۔ پروفیسر اسٹانلے لین پول جو پہلے ڈبلن کی یونیورسٹی میں عربی زبان کے اُستاذ تھے اور جو کئی کتابوں کے مصنف ہیں لکھتے ہیں:-

"عربی زبان جو اپنے تمام لٹریچر کے ساتھ ارباب علم وتحقیق کے دلوں میں گھر کر چکی ہے، اور جس کی یہ محبوبیت اس بات کی کفیل ہے کہ وہ دنیا کی دوسری زندہ زبانوں کے ساتھ برابر زندہ رہیگی، اُس نے اس حیثیت سے انسانیت کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے کہ اُس نے علم کی پُرانی میراث کو اُس زمانہ میں محفوظ رکھنے کی کامیاب کوشش کی جبکہ مغرب جہالت ونادانی کی تاریکیوں میں گھرا ہوا تھا عربی زبان کی یہ ساحرانہ دلکشی اور اُس کے بولنے والوں کا علمی ذوق سے سرشار ہونا موجودہ علمی ترقیات کے سب سے قوی اسباب میں سے ہے۔"

پھر استقراء سے پتہ چلتا ہے کہ ہر زبان کی ترویج واشاعت کو اہل زبان کی تہذیب وتمدن اور اُن کی معاشرتی خصوصیات کے پھیلانے میں بڑا دخل ہوتا ہے۔ عرب جہاں کہیں گئے انہوں نے اُس ملک میں اپنی زبان ہی رائج نہیں کی، بلکہ زبان کے تغیر کے ساتھ ساتھ دوسری قوموں کی معاشرت، اور اُن کی تہذیب بھی خود بخود عربی تہذیب وتمدن کے قالب میں ڈھل گئی ہندوستان کا حال ہمارے سامنے ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانہ میں جب تک ہندوستان کی دفتری زبان فارسی رہی، خود انگریز مسلمانوں کی وضع قطع اختیار کرنے میں، اور اُن کا سا لباس پہننے میں فخر ومسرت محسوس کرتے تھے۔ مگر جب سے لارڈ میکالے کی اسکیم کے مطابق ہندوستان کی دفتری زبان انگریزی ہوئی ہے معاملہ بالکل برعکس ہوگیا ہے۔ اب شاید کسی انگریز کو ہندوستانی شیروانی یا پاجامہ پہننے کا تصور بھی نہیں آتا لیکن ہندوستانی روز بروز انگریزی معاشرت اور فرنگی تہذیب میں بے ادامغرق

ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ جسم کی ظاہری آرائش میں تغیر کے ساتھ ذہنیتوں میں جو انقلاب پیدا ہو گیا ہے اُس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہر شخص اس کا بیّن طور پر مشاہدہ کر رہا ہے اسی بنا پر ہم کو اچھی طرح یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ عربی زبان کو علمی اور تاریخی لحاظ سے جو اہمیت حاصل ہے اس سے قطع نظر خود ہمارے اسلامی کلچر، اسلامی تہذیب، اور اسلامی روایات کا عربی زبان کے ساتھ تعلق بھی چولی دامن کا سا ہے، اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارا کلچر محفوظ رہے۔ ہماری روایات زندہ رہیں اور ہماری زندگی میں اسلامیت کا عنصر نمایاں ہو، تو اس کے لیے ناگزیر ہے کہ ہندوستان میں عربی زبان کی ترویج و اشاعت، اور اُس کی ترقی و تہذیب کی زیادہ سے زیادہ کوشش کی جائے۔ آپ اپنے بعض بچوں کو وہی اسلامی معلومات انگریزی زبان میں پڑھائیے، اور وہی معلومات دوسرے بچوں کو عربی زبان میں بتائیے آپ دیکھینگے اثر کے لحاظ سے دونوں بچوں میں بڑا فرق پایا جائیگا۔ معلومات وہی ہیں لیکن آپ دیکھتے ہیں محض زبان کے فرق سے دونوں کی ذہنیتوں میں کتنا بُعد پیدا ہو جاتا ہے۔

لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ عربی زبان کی ترقی کا مسئلہ جس قدر اہم اور ہماری توجہات کا مستحق تھا، ہم نے اب تک اتنا ہی اُس سے اپنے تغافل اور بے پروائی کا عملاً ثبوت دیا ہے۔ یوں کہنے کو کہا جا سکتا ہے آج ہندوستان کے شہر شہر اور قریہ قریہ میں عربی کی ایک دو نہیں کئی کئی درسگاہیں قائم ہیں، جہاں جوق درجوق طلبا سات سات، آٹھ آٹھ سال علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم عربی زبان میں حاصل کرتے ہیں۔ پھر ان علوم میں عربی ادب کا بھی کافی حصہ ہوتا ہے، اور افصح العرب والعجم کا کلام بلاغت التیام بھی مکرر سہ کرر پڑھا جاتا ہے لیکن کوئی بتا سکتا ہے کہ ان ہزار در ہزار عربی پڑھنے والوں میں کتنے ایسے ہیں جن کو واقعی عربی زبان آتی ہے۔

کتنے ہیں جو عربی کا صحیح مذاق رکھتے ہوں، اُس میں تقریر کر سکتے ہوں، تحریر لکھ سکتے ہوں۔ انگریزی کالجوں میں بھی عربی پڑھائی جاتی ہے، لیکن اگر کالج کے طلباء کو عربی نہیں آتی تو ہم کو اُن سے زیادہ شکوہ سنج ہونے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان لوگوں کو عربی محض ضمنی طور پر پڑھائی جاتی ہے۔ البتہ اُن حضرات کی طرف سے کیا معذرت پیش کیجا سکتی ہے جو کئی کئی سال محض عربی میں تعلیم پاتے ہیں اور پھر بھی عربی کی ایک سطر صحیح لکھنے یا ایک جملہ بولنے کی بھی ان میں قدرت نہیں ہوتی۔ ہمیں اپنی اس کوتاہی کا احساس اُس وقت زیادہ ہوتا ہے، جبکہ مصر و شام کا کوئی عالم کسی عربی مدرسہ میں پہنچ جاتا ہے، اُس وقت ارباب مدرسہ کی حیرانی و پریشانی قابل دید ہوتی ہے، عام طلبا کا کیا ذکر! مدرسہ کے بڑے بڑے اساتذہ بھی اس مصری یا شامی مہمان سے عربی میں گفتگو کرتے ہیں تو بہت رُک رُک کر، اور ڈر ڈر کر، اور لطف یہ ہے کہ پھر بھی اکثر جملے زبان سے غلط نکل جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات ہندوستان کے علماء کی نسبت کوئی اچھا خیال لے کر واپس نہیں جاتے۔

عربی زبان و ادب کی اہمیت کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا "میں نے چالیس ہزار درہم حدیث کی تعلیم پر خرچ کیے ہیں اور ساٹھ ہزار ادب پر، اور اے کاش، جو کچھ میں نے حدیث پر خرچ کیا ہے، وہ بھی ادب پر ہی خرچ کر دیتا" لوگوں نے پوچھا یہ کیوں؟ فرمایا "نصاریٰ صرف ایک تشدید کے کم کر دینے کی وجہ سے کافر ہوگئے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا "یا عیسیٰ انی وَلَّدْتُکَ من عذراء بتول" (اے عیسیٰ میں نے تم کو ایک دنیا سے بے تعلق رہنے والی دوشیزہ سے پیدا کرایا ہے) لیکن عیسائیوں نے وَلَّدْتُکَ کے لام کی تشدید اڑادی جس کی وجہ سے معنی

مجھ سے کچھ ہو گئے اور کفر لازم آگیا۔"

ایک مرتبہ حضرتِ عمرؓ چند آدمیوں کے پاس سے گذرے جو اُس وقت تیر اندازی کی مشق کر رہے تھے۔ یہ لوگ نو آموز تھے۔ تیر ٹھیک نشانہ پر لگتا نہیں تھا حضرت عمرؓ کو یہ دیکھ کر غصہ آگیا۔ اور آپ نے اُن کو بُرا بھلا کہا ان لوگوں نے ازراہ معذرت کہا "اَنَا قَوْمٌ متعلمین" ہم تو سیکھ رہے ہیں۔ "متعلمین" عربی قاعدہ کے اعتبار سے غلط تھا۔ اس لیے حضرت عمرؓ کو یہ سُن کر اور غصہ آگیا، اور آپ نے فرمایا۔

"بخدا تمہاری یہ لسانی غلطی مجھ پر تمہاری تیر اندازی کی خطا سے زیادہ شاق ہے" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود صحتِ زبان کا اتنا اہتمام تھا کہ آپ فرماتے تھے رحم اللّٰہُ امرءًا اَصْلَحَ مِنْ لسانِہٖ اللہ اُس شخص پر رحم کرے جس نے اپنی زبان کی اصلاح کر لی ہو۔

یاقوت حموی نے بعض فقہا، کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے "لوگوں سے محبت کرنا اللہ سے محبت کرنا ہے۔ اور دین درست نہیں ہوتا جب تک حیا نہ ہو، اور حیا بغیر عقل کے ہوتی نہیں۔ اور حیا، دین، اور عقل یہ تینوں چیزیں اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتیں جب تک کہ ادب نہ ہو"۔ ظاہر ہے، اس ادب سے مُراد عربی کا ادب ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف اس ادب کی ہی خصوصیت ہے کہ اس میں مہارت پیدا کرنے سے دین، حیا، اور عقل پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح کے مقولے کتابوں میں نظر سے گذرتے رہتے ہیں اور ہم انہیں پڑھتے پڑھاتے بھی ہیں لیکن صد حیف اس کے باوجود ہماری حالت میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ اور ان بیشمار مدارس عربیہ کے باوجود جہاں تک عربی زبان و ادب کا تعلق ہے ہم اب بھی وہیں ہیں جہاں پہلے تھے۔ اکثریت کا حال تو یہی ہے، ورنہ شاذ و نادر اشخاص و افراد تو ہر جماعت میں ہوتے ہی ہیں۔

———＊———

عربی مدارس کے وجود وبقا کی ضرورت واہمیت سے کس مسلمان کو انکار ہو سکتا ہی لیکن اگر ان مدارس میں عربی ادب کی صحیح تعلیم کا بھی انتظام ہوتا اور ان کے ذریعہ ملک میں عربی زبان کی ترویج واشاعت کا بھی کام انجام پا سکتا تو اس میں شبہ نہیں آج ہندوستان کے مسلمانوں کی وہ حالت نہ ہوتی جو آج ہے۔ اور نہ یہاں کے انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کو اسلام اور اسلامیات سے اتنا بُعد ہوتا جتنا کہ آج دیکھا جا رہا ہے۔

خدا کا شکر ہے اب حالات میں کچھ تبدیلی پیدا ہوتی ہوئی نظر آ رہی ہے۔ ایک طرف تو بڑے بڑے مدارس عربیہ کے ارباب اختیار نے اصلاح نصابِ تعلیم کی ضرورت کو اچھی طرح محسوس کر لیا ہے۔ اور اگرچہ اب تک اُنہوں نے اس راہ میں کوئی مؤثر قدم نہیں اُٹھایا لیکن اگر اس ضرورت کا احساس اسی طرح قوی ہوتا رہا تو توقع ہے کہ ایک دن یہ عمل میں بھی آجائیگا۔ دوسری طرف وہ حضرات جو اگرچہ عربی مدارس کے سلسلہ سے وابستہ نہیں ہیں لیکن عربی کا شغف رکھتے ہیں۔ اُن میں بھی بیداری پیدا ہو رہی ہے اور وہ کوشش کر رہے ہیں کہ اس مقصد کو حاصل کرنے کی کوئی راہ پیدا کر سکیں۔

اس سلسلہ میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سُنی جائیگی کہ ملک کے نامور فاضل عربی ڈاکٹر داؤد پوتا۔ ایم اے، پی ایچ ڈی۔ جو پہلے بمبئی کے کسی کالج میں عربی کے پروفیسر تھے اور اب سندھ کے ڈائرکٹر تعلیمات ہو کر چلے گئے ہیں اُنہوں نے محض عربی زبان کی ترویج واشاعت کے لئے سندھ میں ایک عربی یونیورسٹی قائم کرنے کی شاندار اسکیم تیار کی ہے ہم کو اب تک اس کی نسبت تفصیلی معلومات حاصل نہیں ہو سکیں اس لیے سردست اس پر کوئی تفصیلی اظہارِ خیال نہیں کر سکتے۔ تفصیلات معلوم ہونے پر اس سلسلہ میں بعض مفید مشورے بھی پیش کر سکیںگے۔ تاہم سندھ کو آب وہوا کی مماثلت اور عربوں کی ہندوستان میں آمد کے لحاظ سے عرب کے ملک سے جو نسبت خاص حاصل ہے اس کے پیشِ نظر

توقع ہے کہ اگر اس اسکیم کو کامیاب بنانے کے لیے جد و جہد اور خلوص و استقامت سے کام لیا گیا تو یہ ضرور پھولے پھلیگی اور اس سے اسلامی کلچر کے تحفظ میں بڑی مدد ملیگی۔

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

خدا کا شکر ہے، جون ۴۰ء کے ختم پر ندوۃ المصنفین کی زندگی کے دو سال خیریت و عافیت کے ساتھ پورے ہو جاتے ہیں۔ ادارہ نے پہلے سال میں چار کتابیں شائع کی تھیں، لیکن امسال اُس کی طرف سے پانچ کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔ پہلی کتاب "فہم قرآن" ہے جو بڑی تقطیع کے دو سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں تفصیل کے ساتھ اس پر بحث کی گئی ہے کہ قرآن مجید کی حقیقی مُراد سمجھنے کے لیے صرف کسی اُردو ترجمہ کا دیکھ لینا کافی ہے یا اس کے لیے چند علوم کا حاصل کرنا اور بعض اور شرائط و آداب کا حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں بسط و تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو کی گئی ہے کہ اگر حدیث کے تمام ذخیرہ کو ناقابل اعتبار قرار دے دیا جائے تو کیا اس وقت بھی قرآن کی صحیح مراد کسی اور ذریعہ سے متعین ہو سکتی ہے؟ اس ذیل میں حدیث کے استناد و اعتبار اور اُس سے متعلقہ بحثوں پر سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔ یہ کتاب شائع ہو چکی ہے قیمت غیر مجلد ۱۲؍ مجلد سنہری ۳؍۔ دوسری کتاب "غلامانِ اسلام" ہے جس میں طبقہ وار اسّی ایسے منتخب محدثین و فقہا، اولیاء و صوفیاء اور ادباء و شعراء کے مستند اور تاریخی و تحقیقی سوانح حیات ہیں۔ جنھوں نے غلام ہونے کے باوجود شاندار علمی و عملی کارنامے کیے ہیں اور جن کو اُن کے فضل و کمال کی وجہ سے اسلامی سوسائٹی میں نہایت وقیع مرتبہ دیا گیا ہے۔ ضخامت پانسو صفحات سے زائد تقطیع کلاں۔ اس کتاب کے آخری اجزاء پریس میں ہیں۔ جون کے آخر تک مکمل ہو کر شائع ہو جائیگی۔

تیسری کتاب مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاری کی تالیف منیف ہے اس کا نام "اخلاق اور فلسفۂ اخلاق" ہے۔ اس میں فلسفۂ اخلاق کی روشنی میں اخلاق کی تمام اقسام اور پھر اسلامی اخلاق کی جزئیات و تفصیلات ایک خاص انداز سے شرح و بسط سے بیان کی گئی ہیں۔ یہ کتاب پریس میں ہے جولائی کے ختم تک شائع ہو جائیگی تقطیع کلاں ضخامت ۵۰۰ صفحات۔

چوتھی کتاب "نبی عربی" ہے، جس کو مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی نے مرتب کیا۔ نہایت شستہ اور عام فہم زبان میں بچوں اور بچیوں اور متوسط طبقہ کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مستند و معتبر سوانح طیبہ اختصار مگر جامعیت کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ ندوۃ المصنفین بچوں کے لیے جو تاریخ اسلام کا ایک مجموعہ تیار کرنا چاہتا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات قیمت ۱۲؍ مجلد سنہری ۶؍ یہ کتاب بھی شائع ہو چکی ہے

اسلام اور سائنس

از مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط اڈیٹر اخبار زمزم

جن مسلمان نوجوانوں نے انگریزی کالجوں اور یونیورسٹیوں میں مغربی طرز کی تعلیم حاصل کی ہے ان میں اور ان کی وساطت سے دوسرے "تعلیم یافتہ" مسلمانوں میں یہ خیال پیدا ہوگیا ہے کہ مذہب اور سائنس میں اصولی اور بنیادی اعتبار سے اختلاف اور تضاد ہے اور گزشتہ تین صدی سے ان میں ایک ایسی جنگ برپا ہے جسے ختم کرنے کی تمام کوششیں اب تک بیکار ثابت ہوئی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ موجودہ زمانہ کے علمی انکشافات، تجربہ اور مشاہدہ کے اس دائرہ میں آگئے ہیں جہاں مذہب کو قدم رکھنے کی جرأت نہیں ہوسکتی۔ ایک طرف سائنس کے حقائق ہیں جو معائنہ کی سطح پر آچکے ہیں۔ دوسری طرف مذہب کے نظریات و مفروضات ہیں جو ایمان بالغیب سے آگے نہیں بڑھتے۔ سائنس کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جا رہا ہے اور مذہب بنیادی اعتبار سے ترقی اور نمو کی صلاحیت کھوتا جا رہا ہے۔ اس نمایاں فرق کا جو نتیجہ برآمد ہوگا وہ یہی ہوگا کہ ایمان بالغیب کو مشاہدہ اور معائنہ پر قربان کر دیا جائیگا اور مذہب کے لیے علمی سوسائٹی میں کوئی جگہ باقی نہ رہیگی۔ انگلستان کے مشہور سائنس داں پروفیسر اے۔ این وائٹ ہیڈ کو بھی بالآخر اس حقیقت کا معترف ہونا پڑا کہ

"مذہب اور سائنس کے درمیان جس نوعیت کا تصادم برپا ہے اُس کا نتیجہ یہ ہے کہ گذشتہ نصف صدی میں اُن کے درمیان توافق و تطابق کی کوئی صورت پیدا

نہیں ہو سکی اب تو لامحالہ یہ فیصلہ کرنا ہی پڑیگا کہ یا تو سائنس کے واضح حقائق کو خیر باد کہہ دیا جائیگا یا مذہب ہی کو اس کے لیے جگہ خالی کرنی پڑیگی۔[1]

مذہب اور سائنس کے بارے میں جن دماغوں میں ان خیالات کی پرورش ہو رہی ہے وہ چونکہ اتفاق سے اسلامی دماغ ہیں۔ اس لیے اکتشافات جدیدہ۔ تجربہ اور مشاہدہ سے مرعوب ہو کر سمجھا یہ جا رہا ہے کہ اسلام بھی سائنس کا حریف ہے اور مذہب و سائنس کی جنگ میں وہ بھی برابر کا حصہ دار ہے اور چونکہ مذہب زیادہ عرصہ تک مشاہدات کے میدان میں کھڑا نہ ہو سکیگا اس لیے انجام کار "اسلام" کو بھی شکست کھا کر پیچھے ہٹنا پڑیگا اور کچھ عرصہ کے بعد دنیا سے رخصت ہو جائیگا۔

بنیادی غلطی بلاشبہ مغربی علماء اور مفکرین نے یہ اعلان کیا ہے کہ مذہب اور سائنس میں تضاد و اختلاف ہے اور سائنس رجعت پسندانہ خیالات اور مابعد الطبیعاتی مسائل کو شکست دے چکی ہو یہ بھی صحیح ہے کہ علمی اکتشافات نے یورپ میں مذہب کو زبردست شکست دی ہے اور وہاں اس شکست کی بنا پر دہریت کو ۹۰ فیصدی ووٹ حاصل ہو گئے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی فراموش نہ کرنی چاہیے کہ مغربی حکماء و فضلا کی اصطلاح میں "مذہب" سے مراد صرف عیسائی مذہب ہے، اسلام نہیں ہے۔ یہ فخر صرف عیسائیت کو حاصل رہا ہے کہ اس نے گیارھویں صدی عیسوی سے علوم و اکتشافات کا مقابلہ کیا تو اٹھارھویں صدی عیسوی تک اس کا پیچھا نہ چھوڑا، اور مقابلہ بھی اس شدت کے ساتھ کیا کہ آج وہی مقابلہ کلیسا کے لیے روسیاہی کا باعث بنا ہوا ہے۔ چرچ و کلیسا، پاپائے روم کا منصب جلیلہ، عیسوی عدالتیں۔ محکمہ احتساب رجال مذہب غرض عیسویت کا وہ کونسا شعبہ تھا جس نے سائنس کا بے جگری کے ساتھ مقابلہ

---

[1] Science & the Modern world ص۲۱۱

نہیں کیا اور علماء و حکماء کے خون سے ہاتھ نہیں رنگے آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مغربی علوم واکتشافات کی جنگ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں سے، ان کی جہالت سے اور اُن کے طریق فکر سے ہے گر یہ علم اور جہالت کی جنگ ہوگی۔ اسلام اور سائنس کی جنگ نہ ہوگی کیونکہ اسلام خود جہالت کے خلاف علم بغاوت بلند کر کے علم و حکمت کی راہیں کشادہ کر چکا ہے اور ایک سچے مسلمان کی زبان سے اعلان کرا چکا ہے کہ اعوذ باللہ ان اکون من الجاھلین !

اس کے علاوہ ذرا اس بات پر بھی غور کیجیے کہ کیا یورپ کے کسی سائنس داں اور فلسفی نے طبعیات، معاشیات اور سیاسیات کے کسی ماہر نے، علم الحیات اور علم الانسان کے کسی فاضل نے یا مطالعہ مذاہب کے کسی محقق اور مصنف نے معرکہ مذہب و سائنس کے سلسلہ میں کبھی اسلام کا نام لیا؟ کبھی کسی کی زبان سے سُنا کہ اسلام بھی سائنس کا حریف ہے؟ کیا خود اسلام کے نمائندوں نے اس تصادم کی حقیقت کا اقرار کیا؟ ہمارے تعلیم یافتہ نوجوان تاریخ کے ماہر ہیں کیا وہ بتا سکینگے کہ اسلام بھی محکمہ احتساب (*) کے نام سے واقف ہے۔ کبھی کسی عالم کو علم و تحقیق اور اکتشاف و اختراع کے جرم میں اسلام کے نام پر زندہ جلایا گیا؟ کیا کسی زمانہ میں بھی کوئی ایسی مخصوص عدالت قائم کی گئی جس میں اسلام نے مستغیث کی حیثیت اختیار کر کے کسی عالم اور مخترع کو جانوروں کے سامنے ڈلوایا ہو یا شکنجہ میں جکڑ کر اس کی جان نکالی ہو؟ سائنس داں نہیں کہتے کہ اسلام اور سائنس میں جنگ ہے۔ اسلام کے نمائندوں نے کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ اسلام حقائق علمیہ کا حریف ہے۔ کوئی شخص اب تک ادنیٰ ثبوت بھی نہ دے سکا کہ اسلام کی سرحد میں اکتشافات کا گذر نہیں ہوسکتا، اور نہ یہ کوئی بتا سکا کہ اسلام نے سائنس کے مقابلہ پر کہاں اور کب شکست کھائی؟ اس کے باوجود "مذہب" کے نام سے دھوکہ کھا کر یہ خیال جما لینا کہ اسلام، سائنس کا دشمن اور سائنس اسلام کی دشمن ہے۔ ایک ایسا خیال ہے

جس کے اظہار کے لیے جنون کی اور باور کرنے کے لیے حماقت کی ضرورت ہے۔

بلاشبہ چرچ اور علم کا تصادم ہوا نظری اعتبار سے بھی اور عملی اعتبار سے بھی اور عیسائیت کی مشنری مسلسل تین صدی تک اس کے مقابلہ پر متحرک رہی اور اس کا نام رکھا گیا "مذہب اور سائنس کا معرکہ" اور "مذہب" سے مراد وہ خوفناک نظام لیا گیا جو کلیسا کے سہارے اور مسیح اور پطرس کے نام پر علم اور سائنس کی راہ میں صدیوں تک حائل رہا۔ ان حالات میں سائنس کے مقابلہ پر اسلام کا نام لینا اور عیسائیت کا عبرتناک حشر دیکھ کر سہم جانا ایک ایسی مضحکہ انگیز حرکت ہے جسے علم کی بارگاہ سے کبھی معافی نہیں مل سکتی۔

سائنس عیسائیت کا ردعمل ہے | قرآن کریم نے عقل و فہم کے استعمال پر زور دیا ہے۔ آباء و اجداد کی اندھی پیروی سے منع فرمایا ہے۔ شک و ریب اور ظن و تخمین کی مذمت فرمائی ہے۔ کتاب الٰہی میں جگہ جگہ عقل و فہم، شعور، تدبر، بصیرت، برہان اور یقین کا نام آیا ہے اور ان کا صحیح استعمال نہ کرنے والوں کو جانوروں سے تشبیہ دے کر انہیں اندھا، بہرا اور گونگا قرار دیا ہے۔ مگر آپ کو یہ سن کر حیرانی ہوگی کہ ساری بائبل میں ایک جگہ بھی عقل یا اس کے ہم معنی کسی دوسرے لفظ کا ذکر نہیں آیا ہے۔ بائبل کی ڈکشنری اور بائبل کی انسائیکلوپیڈیا موجود ہے اس میں عقل اور فہم کے لیے کوئی لفظ آپ کو نہیں ملیگا۔ کلیسا ہمیشہ عقل کی دشمن رہی ہے تاکہ "ایک میں تین اور تین میں ایک" کا نامعقول اور ناقابلِ فہم عقیدہ اُس کی زد سے محفوظ رہے۔ ٹرینٹ (trent) کی مشہور کونسل میں جو ۱۵۴۵ء میں منعقد ہوئی تھی، پوپ کی صدارت میں ایک قرارداد منظور کی گئی جس میں مسیحی عقائد و نظریات کی تائید و توثیق کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا گیا کہ

"یہ کونسل ان متکلمین کی سختی کے ساتھ مذمت کرتی ہے جو مشکلات کو حل کرنے کے لیے عقل کا سہارا لیتے اور دلیل و حجت کا استعمال کرتے ہیں۔"[۱]

History of the council of trent By Father Paul sarpi ۱

لیکن اس "عقل دشمنی" کا نتیجہ کیا نکلا ؟ اے این وائٹ ہیڈ لکھتے ہیں !۔

"بلاشبہ یہ ردِ عمل عہد وسطیٰ کی بے لگام عقلیت (Rationalism) کے لیے ضروری تھا اگر یہ ردِ عمل خود اپنی حدود سے تجاوز کر گیا تاہم اس سے ایک صحیح نتیجہ بھی نکل آیا یعنی عصری علوم اور سائنس کی پیدائش عمل میں آگئی"[1]

یعنی سائنس اور علوم جدیدہ، عیسائیت کی بے عقلیت کے عین مخالف سمت میں واقع ہیں اور ان کا ظہور عیسائیت کی علم دشمنی کا کھلا ارتجاعی عمل ہے ! اس سے ثابت ہوا کہ معرکۂ مذہب اور سائنس کی داستان صرف عیسائیت کے دائرہ تک محدود ہے اور اسلام کو اس معارضہ ومجادلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ جو مذہب عقل وادراک، فہم وبصیرت اور برہان وبینہ کی پختہ چٹانوں پر قائم ہو وہ علم واکتشافات کا معاون ہوگا، مخالف نہ ہوگا اور جہاں یہ تعاون وتعاضد ہوگا وہاں تصادم واختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔

ڈریپر اور اسلام مذہب اور سائنس کی جنگ پر یورپ کے مشہور محقق ڈریپر نے "معرکۂ مذہب وسائنس" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس کی ایک ایک سطر میں مذہب کے مقابلہ پر سائنس کی حمایت کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ سائنس کے مقابلہ پر مذہب ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں ٹھہر سکتا، مگر خود ڈریپر سے دریافت کرو کہ مذہب سے اس کی کیا مراد ہے ؟ اگر سائنس کی دشمنی میں اسلام بھی مسیحیت کا ہمنوا ہوتا تو ڈریپر اسلام پر اسی طرح بمباری کرتا جس طرح اس نے عیسویت کے قلعہ پر کی اور یہ بتاتا کہ سائنس کی مخالفت میں کچھ عیسویت ہی کو اختصاص حاصل نہیں ہے بلکہ اسلام بھی اس میں برابر کا شریک ہے۔ مگر اس نے علوم جدیدہ کی حمایت میں کلیسا پر، پاپائیت پر، کتب مقدسہ پر کونسلوں کے فیصلوں پر، محکمۂ احتساب اور عیسوی عدالتوں پر

---

[1] سائنس اینڈ دی ماڈرن ورلڈ ص ۲۱

جس شدت کے ساتھ بمباری کی ہے اسی شدت کے ساتھ اس نے اِس امرِ حق کا بھی اعلان کیا ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ علوم واکتشافات کی سرپرستی کی اور یورپ کو ضلالت سے نکال کر درجۂ کمال پر پہنچایا، اس نے بتایا ہے کہ جس زمانہ میں سارا یورپ جہل وضلالت، کوری وحماقت میں مبتلا تھا، اسپین اور بغداد کی یونیورسٹیوں میں علم وتحقیق کی شمع روشن تھی جس کی شعاعوں سے نصف معمورۂ ارضی منور ہو رہا تھا۔ اس نے پوری صفائی سے اعلان کیا کہ جس زمانہ میں پوپ اور محکمۂ احتساب کے حکم سے حرکتِ زمین کے قائلین کو زندہ جلایا جارہا تھا، اُس وقت اسپین کے عرب اساتذہ اور حکماءِ اسلامی یونیورسٹیوں میں حرکت زمین کی تعلیم دے رہے تھے، نیز مسلمانوں نے علم الحیات وعلم الافلاک میں علم مناظر ومرایا میں علم کیمیا اور علم نجوم وطب میں سیاروں کی حرکات وپیمائش اور اُن کے مرور وہبوط کی تحقیق میں وہ عظیم الشان کارنامے انجام دیے جن سے موجودہ یورپ کو مستفید ہونے کا موقع ملا۔

ان حقائق کی موجودگی میں کیا ایک لمحہ کے لیے بھی اس بات کا تصور کیا جاسکتا ہے کہ معرکۂ مذہب وسائنس سے ڈریپر کی مُراد اسلام اور سائنس کا تصادم ہے! اس کے سامنے مسیحیت ہے، کلیسا ہے، پوپ اور اُن کے فیصلے ہیں، محکمۂ احتساب اور اُن کے شکنجے ہیں، جیورڈانو برونو[1] کی جلی ہوئی ہڈیاں اور گلیلو کا نحیف جسم ہے جو دورِ زمین کی ایجاد کے جرم میں سیکڑوں تازیانے کھا چکا ہے:

محکمۂ احتساب | غرض یورپ کے مورخین اور سائنس وحکمت کے ماہرین کو اس امر کا اعتراف ہے

[1] برونو (Jiordano Bruno) ۱۵۴۹ء — ۱۶۰۰ء پر روم کی مذہبی عدالت نے حرکت زمین کے قائل ہونے کی بنا پر کفر والحاد کا فتویٰ لگایا اور مارے ڈر کے یہ غریب سلطے یورپ میں مارا مارا پھرا ۱۵۹۲ء میں اس کی شامت نے دھکا دیا اور اٹلی واپس چلا آیا۔ یہاں محکمۂ احتساب کے تازی کتے اس کی تاک میں تھے۔ فوراً گرفتار کرکے جیل میں ڈال دیا۔ سات سال تک جیل میں رہنے کے بعد آخر ۱۷۔ فروری ۱۶۰۰ء میں زندہ جلادیا گیا۔ ۱۲ منہ

کہ اسلام اور مسلمان علوم و اکتشافات کے مخالف نہیں ہیں اور نہ اسلام اور سائنس میں کسی قسم کا تصادم و تضاد ہے، اگر ان میں تصادم ہوتا تو مسلمان علم و حکمت کی کبھی سرپرستی نہ کرتے اور کبھی اپنی درسگاہوں میں ایسی تعلیم نہ دیتے جس کی بنا پر اٹلی، فرانس، انگلستان، اسپین اور پرتگال میں ہزاروں علما اور حکماء کو زندہ جلایا گیا، اور بیشمار اشخاص کو اکتشافات کے جرم میں جیلوں اور کوٹھریوں میں گھلا گھلا کر مار دیا گیا۔

تیرہویں صدی عیسوی میں اٹلی میں محکمۂ احتساب قائم کیا گیا۔ جس کی نقل انگلستان اور فرانس میں بھی اُتاری گئی اور اسپین میں نہ صرف نقل اُتاری گئی بلکہ اس پر عمل بھی پوری قوت کے ساتھ کیا گیا۔ اور ایک لاکھ سے زیادہ اشخاص کو اس کی بدولت مشق ستم بننا پڑا۔ ارنٹ آزبیل جے۔ ایم رابرٹسن لکھتے ہیں۔

> "محکمۂ احتساب کی بدولت تعذیب و تخریب، قتل و خونریزی کا جو مسلسل مظاہرہ ہوا ہے اس کے اعداد و شمار اس قدر ہولناک ہیں کہ موجودہ مہذب دنیا انہیں باور کرنے پر آمادہ نہ ہوگی۔ صرف کاسٹائل میں "چند سالوں کے اندر" دو ہزار اشخاص زندہ جلائے گئے، اور جن اشخاص کو مختلف عذابوں اور تکلیفوں میں مبتلا کیا گیا، اُن کی تعداد بیس ہزار سے کم نہیں ہے[1]"

انگلستان میں علماء و حکماء کو علوم و اکتشافات کے جرم میں اور مذہبی اشخاص کو الحاد و زندقہ کی پاداش میں ۱۳۰۴ء سے ۱۳۲۶ء تک مسلسل پھانسیاں دی گئیں۔ زندہ جلایا گیا اور شکنجوں میں کسا گیا۔ آدم آف اُرسک کا بیان ہے کہ ایسے ستم رسیدہ اشخاص کی تعداد ... ۲۳ ہے گراسی کے ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ ان سب ہی کو پھانسی پر نہیں لٹکایا گیا[2]۔

---

[1] رابرٹسن ص۱۹۷ History of Christianity [2] ہیلاوزمنا Penalties upon opinion.

اسپین میں "قانونِ ایمان" (Auto-da-Fi) کے ماتحت جس شخص کو مجرم گردانا جاتا تھا اُسے ارکانِ سلطنت اور رجال مذہب کے سامنے زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ چنانچہ جن اشخاص پر اس قانون کی تلوار چلائی گئی اُن کی مقدار تیس ہزار سے کم نہ تھی اور ان میں بھی زیادہ تعداد ان لوگوں کی تھی جو آگ کے الاؤ میں جھونک کر خاکستر بنا دیے گئے۔[1]

یہاں محکمۂ احتساب کی تاریخ بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ دکھانا ہے کہ سائنس و اکتشافات اور عیسوی مذہب میں نہ صرف نظری اختلاف و تصادم تھا بلکہ مسیحیت نے عملی طور پر علم و حکمت کی بنیادوں کو اکھیڑنے کا عزم کر لیا تھا۔ اگر سائنس استقامت کے ساتھ قائم رہ کر مسیحیت کو ذلت آمیز شکست دینے میں کامیاب نہ ہوتی تو محکمۂ احتساب کے شعلے ہمیشہ بلند رہتے اور اکتشافات کا بچہ کبھی اپنے بلوغ کو نہ پہنچتا۔[2]

اس کے مقابلہ میں آپ نے کبھی نہ سُنا ہوگا کہ علم و اکتشاف کے جرم میں کبھی کوئی شخص علماء اسلام کے فتوے کی رو سے قتل کیا گیا۔ یا کسی اسلامی حکومت نے کسی شعبۂ علم کو الحاد و زندقہ قرار دے کر اس کے حامیوں کو پھانسی پر چڑھایا یا کسی ملک میں کسی وقت اسلامی محکمۂ احتساب قائم کیا گیا اور اس پر مورخین کو کتابیں لکھنی پڑیں۔ کسی شیخ الاسلام، کسی مفتی، کسی عالم و امام کا نام لو اور بتاؤ کس نے کب علوم و حکم کی مخالفت کی اور اسے کفر و الحاد سے تعبیر کر کے حکماء کو شکنجوں میں

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو سر الیگزنڈر کاڑو کی کتاب۔ A short History of the inquisition

[2] سائنس اور عیسویت کے تصادم کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل کتب پر ضرور نظر رکھنی چاہیے:۔

- The laws Relating to Blasphemy از چارلس بریڈلا۔
- The Past and Present of our Heresy laws. از ڈاکٹر ڈبلیو اے ہنٹر
- History of Criminal law. از سر جیمس اسٹیفن
- A History of the Crime of Blasphemy از جی۔ ڈی نوکس

کسا یا قید خانوں میں گھلا گھلا کر مارا؟ یورپ تک کے مورخین کو اعتراف ہے کہ علم و حکمت کی اشاعت کے جرم میں جس وقت علماء و حکماء کو زندہ جلایا جا رہا تھا اس وقت اسلامی درسگاہوں میں پوری آزادی کے ساتھ تحقیقات اور ریسرچ کا کام جاری تھا اور اساتذہ اور طلباء اسرار کائنات کی عقدہ کشائی میں لگے ہوئے تھے۔

ہمارا دعویٰ تھا کہ سائنس اور عیسویت میں تصادم ہے اسلام اور سائنس میں کوئی تصادم نہیں ہے اور جن تعلیم یافتہ نوجوانوں کا خیال ہے کہ اسلام بھی علوم و حکم اور اکتشافات کا مخالف ہے وہ یا تو انتہا درجہ کے جاہل ہیں یا پرلے درجہ کے نادان اور بے سمجھ، سو ہمارا یہ دعویٰ صرف ان چند سطور ہی سے ثابت ہوگیا ہے مگر ہم ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ ثابت کرینگے کہ عیسویت کے مقابلہ پر اس جنگ میں سائنس کو فتح مبین حاصل ہوئی ہے اور مسیحیت نے اس بری طرح شکست کھائی ہے کہ یورپ میں کلیسا کی بنیادیں ہل گئی ہیں اور مسیحی ارکان کو نہایت ذلت کے ساتھ اس کا اعتراف کرنا پڑا ہے۔

مسیحیت کی شکست ایک زمانہ تھا کہ حرکتِ زمین کے قائلین کو زندہ جلا دیا جاتا تھا اور سائنس و اکتشافات کی مخالفت کے لیے رومی کلیسا کو دنیا کا سب سے بڑا ہولناک اور خوفناک محکمہ احتساب قائم کرنا پڑا تھا، اس کے بعد وہ زمانہ بھی آیا کہ سائنس اپنے ارتقائی منازل طے کرتی رہی اور مسیحیت کو اپنا موقف بدلنا پڑا۔ یہ سائنس کی زبردست فتح ہے کہ کلیسا کو محکمۂ احتساب توڑنا پڑا اور مجبور ہو کر اس نے اعلان کیا کہ مسیحیت پر علمی نکتہ چینی کوئی قابلِ تعزیر جرم نہیں ہے۔ علماء اور محققین کو حق ہے کہ وہ مسیحی علم کلام کو نقد و تبصرہ کی کسوٹی پر رکھیں اور دنیا کو غور و فکر کی دعوت دیں۔ پروفیسر گور (Gore) جو واسسٹر، برمنگھم، اور آکسفورڈ کے بشپ رہ چکے ہیں اور جو یورپ میں سائنس کے مقابلہ پر مسیحیت کے زبردست حامی تصور کیے جاتے ہیں، مخالفوں کی نکتہ چینی کے متعلق فرماتے ہیں۔

"ہم ایک لمحہ کے لیے بھی اس حماقت کا ارتکاب نہیں کرنا چاہتے کہ کسی لٹریچر اور کتب مقدسہ پر نکتہ چینی کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، علم و خرد کا تقاضہ ہے کہ کتب مقدسہ پر سخت سے سخت نکتہ چینی کا حق مخالفوں کو دیا جائے اور پوری اجازت دی جائے کہ ہر شخص تاریخ کی روشنی میں ہماری تاریخی دستاویزات کی جانچ پڑتال کرے[1]۔"

علم الحیات کا مشہور ماہر ہکسلے (Julian Huxley) اس رواداری اور کشادہ نظری کا خیر مقدم کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

"علم النفس اور مطالعہ مذاہب کی ترقی نے چرچ کے زاویہ نگاہ میں بہت بڑی حد تک تبدیلی پیدا کر دی ہے۔ مذہب (یعنی عیسوی مذہب) کی سخت گیری جو نصف صدی پیشتر کلیسائی حلقوں میں موجود تھی وہ آج مفقود نظر آتی ہے[2]۔"

گویا کلیسا نے دار و گیر سے توبہ کر کے سائنس کے لیے میدان صاف کر دیا اور یورپ کے حکماء نے اس وسعت نظری کا بڑھ چڑھ کر شکریہ ادا کیا، لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ کلیسا نے نہ صرف سائنس کے لیے راستہ صاف کر کے شکست کھائی بلکہ اُس نے اس حقیقت کا بھی اعلان کر دیا کہ مذہب اور سائنس میں کسی قسم کا تصادم اور کسی نوعیت کا اختلاف نہیں ہے! سائنس نے بلا شبہ کلیسا کی رواداری کا شکریہ ادا کیا، مگر اُس نے چرچ کا یہ "ارتداد" گوارا نہ کیا کہ مذہب اور سائنس میں کوئی اختلاف و تصادم نہیں اور ان میں پورا پورا اتفاق ہو گیا ہے! سائنس اپنے مقام پر کھڑی ہے بلکہ آگے بڑھ رہی ہے۔ اس کا اب بھی یہی خیال ہے کہ عیسوی مذہب سے اُس کا توافق نہیں ہو سکتا، مگر کلیسا اور اس کے ارکان، سائنس کے خلاف متحدہ

[1] بشپ گور ص۱۶۸ Belief in god

[2] ہکسلے ص۱۳۲ Essays in Popular Science

محاذ قائم کر کے علماء کو زندہ جلا کر پہلے تو اس منزل میں آئے کہ کتب مقدسہ پر ہر شخص کو نکتہ چینی کا حق حاصل ہے اور پھر اپنی ہزیمت کا کھلا اعتراف کرتے ہوئے اس اعلان پر بھی آمادہ ہو گئے کہ مذہب اور سائنس میں کوئی اختلاف نہیں ہے! کیا اس سے بڑھ کر مسیحیت کی شکست اور سائنس کی کوئی اور فتح ہو سکتی ہے؟ سائنس کا اب تک اعلان ہے کہ مذہب سے اس کی دوستی نہیں ہو سکتی، مگر مذہب (یعنی مسیحیت) نے اس کے سامنے یہاں تک گھٹنے ٹیک دیے کہ چھ سو سال کی مسلسل معرکہ آرائی کو بھی فراموش کر دیا۔

اس سلسلہ میں لے این وائٹ ہیڈ کا قول نقل ہو چکا ہے کہ یا تو مذہب (مسیحیت) باقی رہیگا یا سائنس کو بقا کی دولت حاصل ہوگی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مسیحیت اور سائنس دوش بدوش چلتے رہیں اور ان میں اختلاف و تزاحم کی کوئی صورت پیدا نہ ہو۔

ایک تازہ واقعہ اس سلسلہ میں ہم ایک تازہ واقعہ کی طرف ناظرین کرام کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں۔ گزشتہ اکتوبر ۱۹۳۹ء میں آل انڈیا ریڈیو بمبئی نے سائنس اور مذہب پر چند تقریروں کا انتظام کیا تھا، چنانچہ اس موضوع پر پہلی تقریر بمبئی کے ایک مشہور ڈاکٹر اور سائنس داں سی۔ ایل ڈی ایوائن (D'AVOINE) نے کی اور ثابت کیا کہ "مذہب" سائنس کا دشمن ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے دعوے کے اثبات کے لیے جو دلائل پیش فرمائے تھے ان کا جواب دینے کے لیے بمبئی کے آرچ بشپ رابرٹ کو موقعہ دیا گیا۔ آپ نے اپنی تقریر میں فرمایا۔

"ڈاکٹر ڈی ایوائن نے سائنس کے حقائق کا اظہار کرتے ہوئے مابعد الطبیعیاتی مسائل سے انکار کیا ہے مگر یاد رہے کہ مذہب (!) اور سائنس میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۱۹۲۶ء میں فرنچ اکاڈیمی آف سائنس کے چند ممبروں کی طرف سے بھی یہ اعلان کیا گیا تھا کہ "مذہب" اور سائنس میں کوئی معرکہ نہیں ہے"۔

ڈاکٹر صاحب کو جنہوں نے اس بحث کا افتتاح کیا تھا پھر جواب الجواب کا موقع دیا گیا۔ آپ نے فرمایا۔

موجودہ سائنس کی تاریخ کا ہر صفحہ گواہ ہے کہ مذہب اور سائنس میں کس شدت کا معرکہ کارزار گرم رہا ہے۔ چرچ نے گلیلیو (Galileo) کے انکشافات کو غلط قرار دے کر اسے سخت اور سنگین سزا دی۔ کوپرنیکس (Copernicus) کے "نظریۂ شمسی المرکز" (Heliocentric theory) یعنی اس نظریہ کو کہ زمین آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے کفر و الحاد اور کتب مقدسہ کی مخالفت سے تعبیر کیا گیا اور اس خیال کی اشاعت کو ممنوع قرار دیدیا گیا۔ ۵۔ مارچ ۱۶۱۶ء کو پوپ پال چہارم نے ایک اعلان شائع کیا جس میں کوپرنیکی نظریہ کو کتب مقدسہ کے خلاف قرار دیا گیا اور ہدایت کی گئی کہ اس نظریہ کی کسی جگہ بھی اشاعت نہ کی جائے۔ اس کے علاوہ ہر شخص جانتا ہے کہ "مذہب" نے ڈارون کے نظریات کی کس شدت کے ساتھ مخالفت کی۔[۱]

آل انڈیا ریڈیو بمبئی کے اس مکالمہ سے دو باتیں صاف طور پر عیاں ہیں۔

(۱) سائنس کا خیال اب تک یہی ہے کہ "مذہب" اس کا دشمن ہے اور ان میں تطابق و توافق کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی مگر چرچ، کلیسا، بشپ اور آرچ بشپ سب ہاتھ جوڑ کر فرما رہے ہیں کہ عیسوی مذہب اور سائنس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سائنس کے مقابلہ پر کلیسا کی کمر ٹوٹ چکی ہے اور اس نے اپنی شکست اور سائنس کی فتح کا کھلا اعتراف کر لیا ہے۔

---

[۱] بمبئی کرانیکل ویکلی ایڈیشن مورخہ ۲۰۔ جنوری ۱۹۵۰ء - ۱۲۔

(۲) دوسری بات وہی ہے جسے ثابت کرنے کے لیے ہم نے قلم اُٹھایا ہے یعنی معرکۂ مذہب سائنس سے مراد مسیحیت اور سائنس کا معرکہ ہے۔ ڈاکٹر ڈی اواُن نے اگرچہ سائنس کے مقابلہ پر "مذہب" ہی کا نام لیا ہے۔ مگران کی عبارت سے صاف معلوم ہوسکتا ہے کہ مذہب سے ان کی مُراد صرف مسیحیت اور کلیسائی نظام ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس تصادم کے ثبوت میں چرچ کا نام لیا۔ پوپ پال چہارم کا نام لیا۔ ان کے مذہبی اعلان کی تشریح کی، اوراس شخص کے سامنے کی جو عیسائی ہے عیسائیت کا نمائندہ اور بمبئی کا آرچ بشپ ہے! حالانکہ ڈاکٹر صاحب کے جواب میں ایک مسلمان عالم کو بھی بولنے کا موقع دیا گیا تھا اور ڈاکٹر صاحب نے جواب الجواب میں اُن کے دلائل کی طرف بھی اشارہ کیا تھا، مگر وہ سائنس کے مقابلہ پر اسلام کا نام تک نہ لے سکے اور کسی امام، کسی شیخ الاسلام، اور کسی مفتی کا ایک قول بھی سائنس کی مخالفت میں پیش نہ کرسکے اور نہ اسلام کے کسی ایسے مسئلہ کی طرف اشارہ فرماسکے جو واقعہ اور مشاہدہ کے خلاف ہو۔ لہٰذا یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ گیا کہ سائنس کا مقابلہ مسیحیت اور کلیسا سے ہے۔ اسلام سے نہیں ہے، اور "مذہب" سے حکما کی مراد بھی مسیحیت ہے، اسلام سے انہیں کوئی تعلق نہیں ہے

عیسائیت پر پہلا حملہ چونکہ علماء و حکماء کو معلوم تھا کہ سائنس کی راہ میں مسیحی مذہب ایک زبردست خلیج ہے۔ اس لیے اُنھوں نے پہلے اس خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی اور جس قلعہ کو ناقابلِ تسخیر تصور کیا جارہا تھا اُس پر تین محاذ سے اس قدر شدید گولہ باری کی کہ بنیاد تک کی اینٹیں نکل گئیں جس طرح عیسویت نے سائنس پر کوئی رحم نہیں کیا تھا، اسی طرح سائنس نے بھی مسیحیت پر بیدردی سے گولہ باری کی۔ سائنس نے کلیسا پر حملہ کرنے کے لیے تین محاذ بنائے اور تینوں محاذوں کو اس کے خلاف استعمال کیا اور ہر محاذ پر اُسے نمایاں کامیابی اور فتح حاصل ہوئی۔

عیسائیت پر سب سے پہلا حملہ ڈارون کی طرف سے ہوا۔ جس وقت اُس کی کتاب

اصل الانواع منظر عام پر آئی تو عیسائی دنیا میں ایک کہرام مچ گیا۔ کتاب کے دلائل سے کلیسا نے محسوس کر لیا کہ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء نے کتب مقدسہ کی بنیادوں کو ہلا دیا ہے۔ اس نے دیکھا کہ ڈارون کی تھیوری پر جو بھی ایمان لاتا ہے اس کے لیے لازمی ہو جاتا ہے کہ توریت (کتاب پیدائش) کے الہامی حقائق کو غلط اور خلاف واقعہ قرار دے اور ایک کتاب کے بعد تمام کتب مقدسہ کا انکار کر دے۔ نظریہ ارتقاء نے بائبل کی تشریحات متعلقہ تخلیق انسانی اور ہبوط انسانی کی بنیادیں ہلا ڈالیں اور ڈارون ازم نے کلیسا کے حق میں وہ کام کیا جس کا تصور بھی کلیسا کے لیے ناممکن تھا۔ کتاب پیدائش کی تشریحات اور تخلیق کی داستان کا جو نقشہ مشہور شاعر ملٹن نے اپنی "فردوس المفقود" میں جس انداز کے ساتھ کھینچا تھا وہ مسیحیت کے دل و دماغ پر نقش ہو چکا تھا مگر ڈارون کی بمباری نے یہ سارے نقشے محو کر دیے اور دیکھتے دیکھتے یورپ کا بیشتر حصہ گرجا سے منحرف ہو کر ڈارون ازم کی پناہ میں آ گیا۔

نظریۂ ارتقاء کے ذیل میں جب اجرام ساویہ کی تحقیقات شروع ہوئی اور علم الحیات، علم طبقات الارض، علم نسل انسانی کی مدد سے یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ دنیا کی عمر کروڑوں سے گذر کر اربوں سال سے بھی متجاوز ہے تو مسیحیت کا چہرہ زرد پڑ گیا۔ کیونکہ سائنس داں کہتے تھے کہ دنیا کی عمر اتنی طویل ہے کہ اس کا شمار بھی نہیں ہو سکتا اور کلیسا کا فرمان تھا کہ دنیا کی عمر پر کل سات ہزار سال گذرے ہیں! اے، این وائٹ ہیڈ لکھتا ہے:۔

"آج سے ایک سو سال پہلے علم طبقات الارض کے ماہرین نے دنیا کی عمر میں توسیع کا مطالبہ کیا، مگر یہ سنتے ہی پروٹسٹنٹ اور کیتھولک چرچ میں صف ماتم بچھ گئی۔ اسی طرح نظریۂ ارتقاء بھی کلیسا کے لیے سوہان روح بنا ہوا ہے۔"[1]

[1] Science & the Modern World ص ۲۱۱

کچھ دنوں تک تو مسیحیت کے حامی دھینگا مشتی ہی کرتے رہے مگر جب وسیع تحقیقات نے اپنا دامن پھیلایا تو مسیحی دنیا مجبور ہوئی اور "دنیا کی عمر میں توسیع" کا مطالبہ خاموشی سے منظور کرلیا گیا۔

ڈارون اور کلیسا | اگر کلیسا نظریہ ارتقاء کے مقابلہ پر ڈٹی رہتی تو ممکن تھا کہ "مذہب" اور سائنس کا معرکہ کچھ عرصہ تک اور گرم رہتا مگر مسیحیت نے اسی میں خیر سمجھی کہ اپنی ہار مان لی اور ہار بھی ایسی جس نے مادیین اور متشککین کو دہریت کی دلدل میں پھنسا کر چھوڑ دیا اور اُن کے لیے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہا کہ وہ خدا، انبیاء، کتب مقدسہ اور مذہب کا انکار کردیں۔ ڈارون کے حملوں سے بچنے یا کتب مقدسہ کو بچانے کے لیے آبار کلیسا نے پہلی تدبیر تو یہ کی کہ نظریۂ ارتقاء کو تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ بشپ گور لکھتا ہے کہ

"چودھویں صدی عیسوی میں ڈارون کا نظریۂ ارتقاء مسیحی حلقوں میں تسلیم کیا جاچکا تھا اس لیے ہمارے لیے اس سے گھبرانے اور سہمنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ خیال کہ کتاب پیدائش کے ابتدائی ابواب میں تخلیق کائنات کے مسئلہ میں جو کچھ کہا گیا ہے محض تمثیلی ہے، تاریخی اور واقعی نہیں ہے۔ نہ صرف اسکندری اسکول کے عیسائیوں میں بلکہ ابتدائی صدی کے مسیحیوں میں تسلیم کیا جاچکا تھا۔ سینٹ گرگوری کے بعد سینٹ اگسٹائن نے اس حقیقت کا اعلان کیا کہ آغاز دنیا میں خدا نے زندگی کے صرف جراثیم پیدا کیے جو بعد میں آہستہ آہستہ نشو و نما پاتے رہے اور ایک مدت کے بعد درجۂ تکمیل کو پہنچے۔ قدیم ترین عیسائیوں کا عقیدہ تھا کہ خدا نے آغاز میں انسان کو مکمل شکل میں پیدا نہیں کیا کیونکہ یہ عادت اللہ کے خلاف ہے بلکہ اس نے انسانِ اول میں تکمیل کا وہ درجہ پیدا کیا جس میں ارتقاء کی پوری صلاحیت موجود تھی۔ بلاشبہ

"مسئلہ ارتقاء نے انیسویں صدی میں جو دلچسپی پیدا کی وہ چوتھی صدی میں موجود نہ تھی اور اس وقت نظریہ ارتقاء پر حیرت کا اظہار نہ کیا جاتا تھا"[1]

مطلب یہ ہے کہ کتاب پیدائش میں تخلیق کائنات اور انسانی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ چونکہ ڈارون ازم سے مطابقت نہیں رکھتی لہذا آسان صورت یہ ہے کہ مسئلہ ارتقاء کا انکار کرنے کے بجائے توریت کتاب پیدائش کے بیان کو غیر واقعی، غیر تاریخی اور تمثیلی قرار دے دیا جائے اور جرأت کے ساتھ اس کا اعلان اس لیے کر دیا جائے کہ چوتھی صدی کے آباء اور مسیحی علماء خود مسئلہ ارتقاء کے قائل تھے!

کیا اس بیان کے بعد بھی کوئی کہہ سکتا ہے کہ مسیحیت نے سائنس کے مقابلہ پر شکست نہیں کھائی؟ سائنس اپنی جگہ پر قائم ہے مگر کلیسا اپنا مقام چھوڑ چکی ہے اور اس کے ارکان نہ صرف یہ کہ سائنس کے سامنے سرنگوں ہو چکے ہیں بلکہ اس کی خاطر کتب مقدسہ کے الہامی حقائق کو غیر واقعی اور تمثیلی قرار دے رہے ہیں! کیا سائنس کے علماء عیسائیت کی اس رجعت اور پسپائی سے ناواقف ہیں؟ کیا اس کے بعد بھی ان کے دلوں میں مسیحیت اور کتب مقدسہ کے لیے کوئی جگہ باقی رہ سکتی ہے؟ مسیحیت نے سائنس سے ہمکنار ہونے کے لیے کتب مقدسہ پر ہی ہاتھ صاف کر ڈالا اور سائنس نے اسی بات سے بھانپ لیا کہ مسیحیت نے جس قلعہ کو ناقابلِ تسخیر قرار دے رکھا تھا اس کی حقیقت بیتِ عنکبوت سے زیادہ نہیں ہے!

(باقی آئندہ)

---

[1] بشپ گور ۱۹۰۱ء Belief in god

قانونِ قدرت پر تفصیلی بحث

(جناب مولوی عقیل محمد صاحب بی ایس سی' ایل ایل بی۔ وکیل میرٹھ)

روزمرہ کی تحریر و تقریر میں "قدرت" اور "فطرت" کثرت سے مستعمل ہیں اور عام ذہنوں میں یہ بھی محسوس ہے کہ فطرت ایک محدود شے ہے اور قدرت ایک وسیع طاقت ہے جس کی کُنہ کو انسانی عقل نہیں پہنچ سکتی، بلکہ زیادہ تر یہ سمجھا جاتا ہے کہ قدرت' الٰہیات کے دائرے کی شے ہے۔ اس میں شک نہیں کہ "قدرت" کا غالب مفہوم خدائی طاقت ہے مگر اس کا ایک مجازی مفہوم بھی ہے جس کا اظہار بہتر طریقہ پر "قانون قدرت" کے جملہ سے ہوتا ہے۔ عام لوگ تو کیا بلکہ ذی فہم انسان بھی اکثر یہ غور نہیں کرتے ہیں کہ مشاہدات عالم میں کن امور پر صحیح طور سے "فطرت" کا اطلاق ہو سکتا ہے اور قانون قدرت کا دائرہ کہاں سے شروع ہوتا ہے۔ وہ کس طرح فطرت سے ایک جداگانہ شے ہے؟۔

مشرق و مغرب کے تصادم سے ہماری روزمرہ کی لغات میں "نیچر" کا لفظ بھی داخل ہو چکا ہے اور اس کا اسم صفت یعنی "نیچری" اردو زبان میں ایک خاص مفہوم کے ساتھ تمسخر اور تنفر کے اظہار کے لیے بولا جاتا ہے مگر اصل لفظ "نیچر" عجیب کشمکش میں پڑا ہوا ہے۔ اردو داں اصحاب اس کو مادہ پرستوں کا ایک خاص قسم کا شگوفہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں درآنحالیکہ انگریزی میں یہ واحد لفظ اپنے اپنے موقع پر فطرت اور قانونِ قدرت دونوں پر حاوی ہے۔ اگرچہ یہ بھی واقعہ ہے کہ ارباب سائنس جب قدرت کی اُن گہرائیوں تک پہنچتے ہیں جہاں آلات اور عقول عاجز ہو

بہلاتے ہیں تو وہ اپنی تسلی اس جامع لفظ سے کرلیا کرتے ہیں۔ بقول غالب ع

دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے!

الفاظ مذکورہ کی اس مختصر تشریح سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عرصۂ کائنات میں طاقت کا جو سیلاب سنجیدگی اور نظم کے ساتھ بہہ رہا ہے اُس کی روش، آثار اور ماخذ کی طرف زبان وضع کرنے والوں کے اذہان متوجہ ہو چکے ہیں اور انسان شروع ہی سے بعض ضروری امتیازات کا شعور رکھتا ہے۔ یہ علم وتحقیق کا کام ہے کہ اس طاقت کے پُرپیچ راستوں کو ہمارے لیے صاف کردے اور بعض ایسی بنیادی حقیقتوں سے ہم کو آگاہ کردے جو تخیل اور عقیدہ کے لیے معیار بن سکیں، اور انسانی دماغ کے لیے خاص طور پر سبق آموز ہوں۔ ایک طرف مشاہدہ فکر کا محرک بن جائے اور اُدھر فکر کشاں کشاں صداقت اور سلامتی کے اُس نورانی کیف تک پہنچا دے جو بنی نوع انسان کے لیے طبعی انبساط ہے اور صحیح معنیٰ میں مایۂ زندگانی ہے۔

چنانچہ فطرت اور قانونِ قدرت کی جستجو کو تازہ کرتے ہوئے عالم کی اور بالخصوص کرۂ ارض اور اُس کی آبادی کی خلقت پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ خداوند تعالیٰ نے سب سے اوّل زمین کو قائم اور ہموار کیا اور اُس کے بعد نباتات کو پیدا کیا کیونکہ نباتات کی ساری پرورش کا سامان سطحِ زمین پر موجود ہے۔ پھر حیوانات کو پیدا کیا کیونکہ حیوانات کا گذارہ زیادہ تر نباتات پر ہے اور آخر میں انسان مبعوث ہوا کیونکہ وہ حیوانات اور نباتات دونوں سے متمتع ہوتا ہے۔ موخرالذکر ذی روح مخلوقات میں ہر فرد اپنی جنس کے ساتھ جداگانہ طبعی خاصیت کے ساتھ منسلک ہے جو اُس کی پیدائش سے لے کر پوری بالیدگی تک اور پھر اُس کے دورانِ حیات میں کارفرما رہتی ہے یہی خاصیت اُس کی جسمانی ہیئت کو مقررہ ضروریات کے مطابق ترتیب دیتی ہے اور اس ترتیب کے دوران میں ماحول کے اثرات کو وقتاً فوقتاً قبول کرتی ہوئی رہتیں

کرتی رہتی ہے اور اُس فرد کو کشمکش حیات میں عہدہ برآ ہونے کی قابلیت بخشتی ہے۔ موت کے واقع ہونے سے قبل یہ اندرونی خاصیت ماحول کے ناموافق حملوں کا بھی بہت کچھ جواب دیتی رہتی ہے اور فنا ہو کر جینے کا منظر دکھاتی رہتی ہے۔ یہ واقعہ ضرور ہے کہ ازالۂ نقصان کی نوعیت ذی شعور اور غیر ذی شعور مخلوقات میں بدلی ہوئی ہے صرف اس حد تک کہ موخر الذکر میں رفع نقصان کی طبعی قابلیت زیادہ پائی جاتی ہے جیسا کہ نباتات میں جو جل جانے پر یا سطح کے برابر کردیے جانے پر بھی دوبارہ زندہ ہوسکتے ہیں اور اول الذکر کو چونکہ شعور سے طرح طرح کی اعانت پہنچ سکتی ہے اس لیے طبعی ہمت میں وہ ضعیف ہے۔

مذکورۂ بالا مشاہدات عالم سب فطرت کا کرشمہ ہیں جو ہر نوع اور ہر جنس میں جُداگانہ طریقہ پر ظہور پذیر ہوتی ہے، مگر ایک مقررہ قاعدہ کے ساتھ اور اپنی اپنی جگہ محدود دائرے کے اندر۔ اصل فطرت کو اگر دیکھنا ہو تو تخم میں پائی جاتی ہے جہاں مجازی ارادہ، علم و اختیار کو کوئی دخل نہیں مگر تکمیل مقصد کا پورا پورا سامان موجود ہے۔ آگے چل کر ہر ایک حرکت نظر آتی ہے جس کو ہم فطری افعال کہہ سکتے ہیں۔ ترقی یافتہ انواع میں شعور کی روشنی فطرت کے چراغ پر کس قدر چھائی ہوئی معلوم ہوتی ہے، مگر حیوانات میں یہ شعور بالکل فطرت کے تابع ہوتا ہے اور انسان ہی صرف ایسی جنس ہے جو ادھر اُدھر پرواز کرتا ہوا نظر آتا ہے لیکن اس طرح پر جیسے سمندر کی چڑیا جو باوجود پرواز کے اُس سے جُدا نہیں ہوسکتی۔

ان تفصیلات سے فطرت کا مفہوم پورے طور پر عیاں ہوجاتا ہے مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ظاہر ہے کہ اس تذکرہ کا تعلق کائنات کے چھوٹے چھوٹے جزئیات سے ہے اور یہ عالم کثرت ہی جو کثرت نیرنگی اور تفریق سے سراسر پامال ہوچکا ہے نیز یہ جزئیات فن طبیعات کے اعتبار سے نہ کسی کلیہ سے متعلق معلوم ہوتے ہیں نہ کسی کلیہ کی طرف رجوع نظر آتے ہیں بلکہ ہر جز اپنے معیار کے مطابق قائم

شکل اور معدوں ہے کہ وہ بجائے خود نمود و تشخص کا دعویدار ہے مگر ہر جزیہ کے تحت میں ایک قانون ہے جو گرد و پیش کے ذرات پر حکمرانی کر کے اشکال و قوالب کو رونما کرتا رہتا ہے۔

قانونِ قدرت کی تعریف اور اُس کے امثال

فکر رسا کو فطرت کی دلفریب وادی سے آگے بڑھائیے تو کائنات کا خاموش ویرانہ سامنے آجاتا ہے مگر ایک بسیط قانون اس میں ودیعت کیا ہوا یا محیط پایا جاتا ہے جس کا ہر شعبہ یہ پتہ دیتا ہے کہ خلقت کی تحریر اُسی کے ہاتھوں لکھی گئی ہے کیونکہ عبارت کی ہر سطر بلکہ ہر گوشہ اُس کے تابع فرمان اور ہمنوا نظر آتا ہے۔ وہ ایک طرف تو کائنات کے وجود کو تھامے ہوئے ہے اور اس کی نگہبانی کرتا ہے اور دوسری جانب اس کی رونق و رنگینی کی سعیِ کامیاب میں مصروف ہے۔ اپنے بسط و عمومیت کے اعتبار سے نہایت عام فہم اور چھوٹی بڑی مخلوقات میں جاری و ساری مگر ماہیت کے اعتبار سے عقل کے کنج و کاؤ سے بالاتر، قدامت میں آفرینش کے کنارے کا پتہ دینے والا جہاں محسوسات اور مجاز کے پردوں میں تیزی سے زہول ہو جاتا ہے اور بالآخر مرتفع ہو کر ایک حقیقت بے چون و بے چگوں باقی رہجاتی ہے جس کو علم و مشیت الٰہی کے سوا کسی اور طرح پر موسوم نہیں جا سکتا۔ اسی عظیم الشان اور بدیہی نظام کو قانون قدرت کہتے ہیں۔

قانونِ کششِ اجسام | اس اجمال کی تفصیل درکار ہے یا یوں کہیے کہ قانونِ قدرت کی امثال اور اس کی مذکورۂ بالا خصوصیات کو بیان کر دینا ہے۔ اس قانون کا سب سے نمایاں پہلو کششِ اجسام کا قانون ہے جس کے ذریعہ مختلف سیارے نہ صرف معلق ہیں بلکہ تیز رفتاری سے گردش کرنے کے باوجود دائرۂ نظم سے باہر نہیں جا سکتے۔ اسی قانون کی بدولت زمین سورج اور چاند کی شعاعوں سے صحیح طور پر استفادہ کر سکتی ہے کیونکہ اس کا دار و مدار مناسب فاصلہ کے قائم ہونے پر ہے اور یہی فاصلہ دن اور رات کے ظہور اور موسمی تغیرات کا سببِ اصلی ہے۔ علاوہ ازیں کششِ اجسام

کی وجہ سے مختلف سیاروں میں برقی اور مقناطیسی طاقتیں گھٹتی اور بڑھتی رہتی ہیں اور ہر کرہ کا مقررہ ذخیرہ قائم رہتا ہے جو اُس کے فطری کاروبار کو انجام دینے کے لئے ضروری اور اُس کے مقررہ طبعی افعال کی تکمیل کے لیے ناگزیر ہے۔ غرضکہ اس قانون کا اجراء خلقت میں ایک خاص طرح پڑ جانے کا باعث ہوا اور مخلوقات کے صغیر وکبیر جزئیات اُس کے تابع فرمان ہو کر اُس کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں۔ نہ صرف مادی اشکال بلکہ بیشمار قوانین فطرت بھی اُس کے حلقہ بگوش اور خوشہ چیں ہیں۔

قانونِ جاذبیت | یا مثلاً یہ قانون کہ ہر مادی شے معلق ہو جانے پر زمین کے مرکز کی طرف اپنے وزن کے اعتبار سے نزول کرتی ہے اور جب تک کوئی دوسری شے مؤثر طریقہ پر حاجب نہ ہو وہ اس رفتار سے باز نہیں آسکتی۔ یہ قانون بیّن ہے اور ہر دم اُس کا تجربہ ہوتا ہے۔ سائنس جدید نے اُس کی کنہ بیان کرنے میں اس پر اکتفا کیا ہے کہ کرۂ ارض میں ایک قوی مرکز جاذب اشیاء تسلیم کیا ہے، نیز اس کشش کی کیفیت کی تشریح کی ہے اور اُس کے مفصل ضوابط قائم کیے ہیں مگر کسی شے کی فعلی کیفیت اور ماہیت میں بڑا فرق ہے اور سائنس کے طلباء اس سے بخوبی واقف ہیں کہ ماہیت کے اعتبار سے یہ قانون بھی اپنی جگہ بالکل محیّر العقول ہے، بہرحال ہماری بیان کردہ تعریف کے اعتبار سے یہ مشاہدہ صیغۂ قدرت میں داخل ہے نہ کہ فطرت میں کیونکہ مخلوقات پر نظر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس قانون کو عمومیت حاصل ہے یعنی یہ کہ فطری جزئیات کی تشکیل اُس کے تحت میں ہوئی ہے مثلاً بارش کا نزول اس قانون کے مطابق ہوتا ہے اور اس کے لیے پانی کو ہوا سے زیادہ وزنی بنایا گیا تاکہ اس قانون کے بموجب وہ سحاب کی شکل میں معلق ہو کر اور پھر برودت کے اثر سے پانی ہو کر بآسانی سکانِ ارض کو سیراب کر سکے اسی طرح عالم نباتات کی خلقت میں جبکہ غذا کو سطح زمین سے برگ و بار تک بیسیوں فٹ اوپر

پہنچانا تھا تو اسی قانون کی پابندی لازم آئی اور اشجار میں ایسی شرائین پیدا کی گئیں جو قوت سے ساتھ غذا کو کشاں کشاں منزل مقصود تک پہنچا دیں۔ اس قسم کی امثال میں بہت کچھ اضافہ کرنا ممکن ہے مگر تفہیم فہم کے لیے یہ دو مثالیں بھی کافی ہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جاذبیتِ ارض کے اس قانون کا منشا من حیث الکل کچھ ہے یا نہیں، چونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ زمان کے اعتبار سے قانونِ قدرت کو جملہ مخلوقات پر فوقیت حاصل ہے اور وہ خود کائنات کا اس کے پرزوں اور شوشوں سے قطع نظر کر کے بھی نگہبان ہے، نظر غائر کرنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس روزمرہ کے قانون میں بھی بعض بنیادی مقاصد پنہاں ہیں۔ وحی الٰہی کے مخبر صادق نے ہم کو خبر دی ہے کہ ایک وقت میں تمام سیارے ایک گٹھری کی شکل میں جڑے ہوئے تھے اور ید قدرت نے اس کا تجزیہ کر کے عوالم اور کرے قائم کیے۔ کانتا رتقاً ففتقنھما ہر سیارہ بجائے خود ایک نظام کا محور بن کر ظاہر ہوا اور ہے۔ اس نظام کے دو بڑے اجزا ہیں جن کی بقا پر اس نظام کی کا مدار ہے یعنی ایک مقررہ مقدار مادہ کی اور قوت کی۔ ان دونوں اجزا کی اضاعت رفتہ رفتہ اس نظام کی تخریب کا باعث ہو سکتی ہے، لہذا ضروری ہوا کہ ہر نظام میں اپنے ذخیرہ کے تحفظ اور تکمل کی کامل صلاحیت ہو اور اس کی بہتر صورت توی مرکزی جاذبیت ہی ہو سکتی تھی جو ذرہ ذرہ کو جوشِ مادری کے ساتھ بڑے ڈھیر کی طرف سمیٹتی رہتی ہے۔

قانونِ انجماد اسی ذیل میں تعین قدرت کی ایک اور وضعداری کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہوگا۔ قانونِ جاذبیت کے ساتھ ایک قانون یہ بھی جاری کیا گیا کہ خلا محال قرار دیا گیا یعنی کسی ایک نظام کے اندر کوئی جگہ اگر مادہ سے بالکل خالی ہو جائے تو اس خالی جگہ میں ایسا دباؤ پیدا ہو جاتا ہے جو قریب ترین مادی اشیاء کو اپنی طرف بڑی قوت سے کھینچتا ہے۔ یہ مشاہدہ بھی اپنی

عمومیت، حاکمیت اور قدامت کے اعتبار سے قانونِ قدرت کی تعریف میں آتا ہے۔ اس قانون کا بنیادی مقصد قانون جاذبیت کے فعل سے بہت کچھ مشابہ ہے، کیونکہ خالی جگہ پُر کرنے سے کسی مخصوص نظام کے ذخیرہ کا ایجاد حاصل ہونا لازم ہے، اور دوامی تحفظ کا ذریعہ ہے بالخصوص اُن ایام دہر میں جبکہ مادہ زیادہ تر سیال شکل میں تھا۔ وکان عرشہٗ علی الماءِ اور یہ بھی واضح نہیں ہے کہ اُس وقت مادہ کی کوئی دُخانی شکل بھی تھی یا نہیں یعنی ہوا کا کرہ موجود تھا یا نہیں۔ ایسی حالت میں جب مادہ سیال حالت سے ثقل کی طرف مائل ہوگا تو بے جوڑ گھاٹیوں سرنگوں اور مسامات کا پیدا ہو جانا ممکن تھا، مگر اس قانون کی بدولت تمام ایسے خالی مقامات کا حتی الوسع پُر ہو جانا اور کرۂ ارض کی سطح اور بطن کا اُستوار ہو جانا ممکن ہوا کیونکہ یہ مقامات ہوا سے لبریز ہو کر قانون کے مقصد کو پورا نہیں کر سکتے تھے۔ یہ قرائن اس قانون کی قدامت پر دال ہیں اور اس کے بنیادی مقصد کو واضح کرتے ہیں۔

اس قانون کی حاکمیت اور عمومیت کا اندازہ کرنا بھی بہ آسانی ممکن ہے جبکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ حیوانات اور نباتات کے آلات تنفس اس کے تابع مخلوق ہوئے ہیں۔ سانس لینے میں اور پانی پینے میں تمام طبیعی افعال اسی قانون کے تحت میں صادر ہوتے ہیں کیونکہ اعضائے متعلقہ کی ساخت اسی اصول پر مبنی ہے۔ قانون قدرت کی اس فیاضی کا ہم تذکرہ کر چکے ہیں کہ وہ مخلوق کا ازسرتاپا حاکم بھی ہے اور خادم بھی، گویا وہ سطوت سلطانی کے ساتھ ظلِ عاطفت بھی رکھتا ہے چنانچہ قانون زیر بحث میں یہ خصوصیات نمایاں ہیں۔ ابتداءِ آفرینش میں اُس نے جو کچھ کیا اُس کے اعادہ کی ضرورت نہیں مگر اسی پر یہ قیاس کر لیجیے کہ ارضی نظام میں بحالت موجودہ سائنٹفک حیثیت سے سب سے زیادہ مفید مواد سیال حالت میں ہے یعنی پانی اور ہوا۔ اس کے تیزی سے منتقل ہونے پر دورِ اُفتادہ جانداروں کی حیات کا دارومدار ہے۔ پہاڑوں اور

چٹانوں سے طرح طرح کے چشموں کا پھوٹنا ، اُبلنا اور بہنا جزواً اسی قانون کے تحت میں ظہور پذیر ہوتا ہے ، اور حقیقت یہ ہے کہ ہوا کی طبعی کیفیت بھی اس قانون کو مدنظر رکھتے ہوئے ہوا کے طبقات جب حرارت کے اثر سے لطافت پکڑ لیتے ہیں اور مائل بہ خلا ہو جاتے ہیں تو قریب و بعید کی ہوائیں اس کمی کو پورا کرنے کے لیے شدت سے دوڑتی ہیں جس میں مخلوقات کے بیشمار منافع اور اسبابِ بارانی وغیرہ مضمر ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس باب میں یہ قانون فرشتۂ رحمت ہے۔

قانون زوجین | قانون قدرت میں ایک مہتم بالشان صیغہ اپنے عظیم مصالح اور الطافِ عام کی وجہ سے روزِ ازل میں لوحِ محفوظ پر اس طرح مندرج ہوا۔ ومن کل شیٔ خلقنا زوجین (یعنی تمام مخلوقات کو جوڑا جوڑا پیدا کیا گیا) اور موجودات نے جامۂ ہستی پہن کر پہلی فرصت میں اس کو لبیک کہا اور عالم فطرت میں ادنیٰ و اعلیٰ نے پورے تپاک سے اس کا خیر مقدم کیا اور یہ قانون بھی ایک ہمہ گیر حقیقت بن کر رہ گیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوگا کہ اس قانون کو کائنات کی ابتدائی طبیعات سے کوئی تعلق نہیں ہے یا یوں کہیے کہ غیر ذی روح مخلوقات میں اس کا کوئی مظاہرہ نہیں ہوا مگر اول تو یہ خیال بعض بیّن مشاہدات کے خلاف ہے جیسا کہ آئندہ انکشافات سے ظاہر ہو جائیگا اور دوم یہ کہ غیر ذی روح اشیاء میں اس قانون کا ظہور تشبیہ اور استعارہ کی شکل میں پایا جاتا ہے جس کو ایک مبصر اور عالم ہی سمجھ سکتا ہے کیونکہ عام اذہان میں جو زوج کا مفہوم ہے وہ خود محدود اور علمی حیثیت سے ناکافی ہے۔ عام طور پر قانون زوجین کا منشاء ایک جنس کے دو مختلف الاوصاف افراد کے اختلاط سے دیگر افراد کی پیدائش سمجھا جاتا ہے اور غیر ذی روح مخلوقات پر جنس اور افراد کے تخیل کا اطلاق ہی نہیں ہوتا مثلاً کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پتھر ایک جنس ہے یا مٹی ایک جنس ہے جبکہ ایک کو دوسرے کی شکل میں بآسانی تبدیل کیا جا سکتا اور اس

ہیں یا افراد کا تو کوئی سوال ہی نہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس قانون کے بنیادی مقصد کی جستجو کی جائے اور ہمارے بیان کردہ معیار کی روشنی میں اُس کو سمجھا جائے جو صاف طور پر یہ ہے کہ ہر قانون قدرت کائنات کا نگہبان، ممد حیات اور صفحۂ ہستی کے لیے ذریعۂ زینت ہے۔ اس تعریف میں کائنات سے خالص مادی اجسام مُراد ہیں جس کے اندرونی عناصر طاقت اور خواص ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ خواص اُن اجسام میں ودیعت کیے ہوئے ہیں اور اُن کا جز ہیں، اور طاقت بجائے خود مجرّد شے ہے مثلاً حرارت، برقی یا مقناطیسی طاقت اور جداگانہ افعال خواص کی متحمل ہے۔ یہ تمام موجودات کم وبیش قوت کے ساتھ متحرک ہیں، اثر پذیر اور اثر انداز بھی ہیں۔ اور اگر یہ حرکات کسی خاص ربط و قید کے ساتھ واقع نہ ہوں یعنی مخصوص طریقہ سے محدود نہ کردیے جائیں تو اعتدال قائم نہیں رہ سکتا اور کارخانۂ ہستی آن واحد میں درہم برہم ہوجائیگا۔ لہذا یہ ناگزیر ہوا کہ غیر ذی رُوح دنیا میں اضداد قائم کیے جائیں، اور ایسے خواص وضع کیے جائیں جو ایک دوسرے کے مقابل ہوں اور حد سے گذر جانے کے اور عالم پر بے طرح مسلط ہو جانے سے مانع ہوں حتیٰ کہ ہر طاقت اور ہر جسم اپنی اپنی جگہ پر مفید بھی رہے اور تخریب کی طرف قدم بھی نہ بڑھا سکے۔ لہٰذا مقصد کے پیشِ نظر مقننِ قدرت کے نزدیک غیر ذی رُوح اشیا میں زوجین کے معنی ضدین قرار پائے چنانچہ خشکی کو تری سے اور تری کو خشکی سے دفع کیا گیا، تاریکی کو روشنی سے اور روشنی کو تاریکی سے تغیر پذیر کیا گیا، حرارت کو برودت کے مقابل کردیا گیا، تلخ کو شیریں سے قائم کردیا گیا اور تیزاب کو کھار سے متوازن کیا گیا، اور اجسام متعلقہ میں اسی قانون کے تحت میں مناسب خواص کا ظہور ہوا۔ اُدھر طاقت میں متضاد اقسام پیدا کردی گئیں جیسے برق اور مقناطیس میں منفی اور مثبت اقسام جو ایک دوسرے کو کھینچتے بھی ہیں اور سلب بھی کرلیتے ہیں۔ اگر ان بے پناہ قوتوں میں زوجین کی صفت نہ ہوتی تو امنی کا نام قیامت ہوتا۔

نتیجہ یہ ہے کہ بحر وبر کی اقلیمیں اس واحد قانون کی مرکزی فیڈریشن سے منسلک ہیں اور اپنے اپنے حدائرہ پر نازاں اور قانع ہیں۔ سمندر اپنی موج میں ہے۔ زمین اپنی خاکساری پر قائم ہے اور ہوا اعتدال کے دھیمے ترانے گائے چلی جاتی ہے تاکہ کہسار کی دلفریبیوں، گل و بلبل کی آویزشوں اور انسان کی گرمیٔ محفل میں کوئی خلل واقع نہ ہو۔

چونکہ ہر ایسے قانون کو مطلق عمومیت حاصل ہوتی ہے اس لیے زندہ مخلوق میں بھی اس کے خفی اور جلی اثرات پائے جاتے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ اس گروہ میں جو جنس ترقی یافتہ ہے اُسی قدر وہ عامۃ الناس کے لیے اس قانون کے کمالات کی مظہر ہے اور جو اجناس اپنی خلقت کے اعتبار سے گھری ہوئی ہیں اُسی قدر قانون مذکور کی کرشمہ سازیاں کوتاہ بیں سے پوشیدہ لیکن دور بیں اور نکتہ سنج پر عیاں ہوتی چلی جاتی ہیں بلکہ ایسے منکرین تو یہ اقرار کرنے پر مجبور ہیں کہ مخلوقات کے خلقی درجات کو اس قانون کے رسوخ تام سے کوئی سروکار نہیں ہے بات صرف اتنی ہے کہ ہر جنس اپنی خلقی قابلیت کے مطابق قانون سے مستفیض ہوتی ہے جس سے اُس کی ہمہ گیری میں کوئی نقص لازم نہیں آتا مثلاً نباتات میں جو بظاہر ایک ساکت و صامت طبقہ ہے تذکیر و تانیث کے سلسلہ میں کوئی خاص تگ و دو نہیں پائی جاتی اگرچہ دوربیں نگاہیں ایسے عجائبات کا پتہ لگا لیتی ہیں جو محوِ حیرت کر دینے کے لیے کافی ہیں۔ حیوانات جو درمیانی طبقہ ہے وہ بقائے نسل کے منشا کو زیادہ نمایاں طریقہ پر لیے ہوئے ہے اور بنی نوع انسان جو اعلیٰ ترین مخلوق ہے اور اُس کے اعضا اور شعور مکمل ہیں اور فطری بلوغ کو پہنچے ہوئے ہیں اس قانون کی ایک خاص شرح و بسط کا حامل ہے۔ یہاں قانون کا منشا بقائے نسل سے تجاوز کر کے لطیف جذبات وحسیات، باہمی معاشرت اور تہذیب و تمدن پر بھی حاوی ہے۔

چونکہ اخلاقی اور ذہنی مباحث موجودہ حیطۂ کلام سے خارج ہیں۔ اس لیے گفتگو کو مختصر

کرتے ہوئے یہ دیکھنا ہے کہ ذی روح مخلوقات کا اس قانون سے کیا ربط و تسلسل ہے۔ اس ذیل میں سب سے اول یہ امر قابل غور ہے کہ جبکہ دیگر قوانین قدرت عالم فطرت کے بقا اور نمو کے حامی ہیں یہ قانون اُس کے تزین اور نیرنگی پر بھی عزم کے ساتھ مائل ہے جس کی بین امثال نباتات میں موجود ہیں۔ یہ عام طور پر معلوم ہے کہ نباتات میں تذکیر و تانیث دو طرح سے پائی جاتی ہے۔ یا تو ایک ہی درخت میں دو قسم کے پھول پیدا ہوتے ہیں یا ہر جنس کے دو مختلف پودے مذکر و مؤنث ہوتے ہیں اور ان دونوں اجزا کے باہم اور پے بہ پے اتصال سے تخم و ثمر کی بنیاد پڑتی ہے۔ فطرت نے یہ کام چھوٹے بھنگوں، تتلیوں اور چڑیوں سے لیا ہے جو پھولوں کے رنگ و خوشبو اور شیریں عرقیات کی ریزش کے عادتاً دلدادہ ہوتے ہیں اور اُن کے جویا رہتے ہیں۔ یہ جانور اپنا حظ حاصل کرنے کے لئے شاخ در شاخ اُڑتے رہتے ہیں اور مذکر اور مؤنث اجزا اُن کے بدن سے مس کر کے اِدھر سے اُدھر منتقل ہو جاتے ہیں تخم کے قائم ہو جانے کے بعد سوال اس کا ہے کہ اس کو متفرق مقامات پر کیونکر منتشر کیا جائے۔ اس کے لیے عجیب عجیب صورتیں اختیار کی گئی ہیں۔ پر دار تخم ہیں جو ہوا پر اُڑ جاتے ہیں اور جائے پیدائش سے میلوں دور جا کر ٹھہرتے اور اُگتے ہیں بعض اقسام میں تخم کا کوزہ خشک ہو کر اس قدر زور سے شق ہوتا ہے کہ دانہائے تخم کو دور دور پھینک دیتا ہے۔ یہ عام طریقہ ہے کہ تخم کو لذیذ مغزیات اور گودے میں لپیٹ کر پیدا کیا جاتا ہے تاکہ حیوانات اور انسان اس قسم کی طرف رغبت کریں اور اُس کو دور دور لیجا کر گودے کو استعمال کر کے تخم کو منتشر کر دیں۔ یہی متفرق مشاہدات ہیں جو مجتمع ہو کر مناظر فطرت کے نام سے سراہے جاتے ہیں اور قانون قدرت کی صناعی کا پتہ دیتے ہیں۔

نباتات میں بہت سی ایسی اقسام ہیں جو اپنی بقاء نسل کے لیے تذکیر و تانیث اختیار

کرنے پر مجبور نہیں ہیں اور اُن کی شاخ کا کوئی حصہ زمین میں نصب ہونے کے بعد پورا درخت بن سکتا ہے۔ اگرچہ ایسے اشجار میں بھی پیدائش افراد بذریعہ زوجین کے ہی ہوتی ہے۔ ان مشاہدات سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ اس قانون کے بعض ضمنی مقاصد اور مصالح بھی ہیں جو اجناس و افراد کے لیے فی نفسہٖ معین ہیں۔ مثلاً یہ کہ مختلف الاوصاف افراد اختلاط سے بہتر اور ترقی یافتہ افراد کے پیدا ہونے کا امکان ہے بلکہ یہاں تک بھی ممکن ہے کہ جنس کے اندر ضمنی اجناس کا ظہور ہو جائے۔ نیز حیوانات کے اندر تربیت ولد میں بجائے ایک فرد کے دو افراد کو گہری دلچسپی ہو جاتی ہے جو آئندہ نسلوں کے تحفظ کا ضروری ذریعہ ہے۔ حیوانات کے باب میں بآسانی اور نباتات میں کسی قدر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ازدواجی میلان بہت سے مفید طبعی اوصاف کا محرک ہے۔ اور دوسری حیات آفریں طاقتوں کو برانگیختہ کرتا ہے اور فرد کو کشمکش حیات میں شاوری کے لیے ایک خاص استعداد اور جولانی بخشتا ہے بلکہ اس کی بدولت وہ حیات کی جدوجہد میں جان تک کی بازی لگا دیتا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر ذی روح مخلوق کو اس قانون کی تعمیل سے سبکدوش کر دیا جائے تو ہر طرف افسردگی اور مُردنی کا عالم ہوگا اور ترقی معکوس کا دور دورہ ہو جائیگا۔

قانونِ قدرت کی کیف اور ماہیت

اب تک ہم نے قدرت کے قوانین کی چند امثال بیان کی ہیں جو زیادہ تر فن طبیعات سے ماخوذ ہیں ورنہ واقعہ یہ ہے کہ موجودات کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو کسی ازلی شعاع کی رو میں اپنے مقررہ محور پر گردش نہ کر رہا ہو یہاں تک کہ مادیات، مادہ کے افعال و خواص، نفسیات، اخلاقیات وغیرہ سب کے سب ایسے قوانین کے زیر نگین پائے جائینگے۔ امثال مذکورہ کے تفصیلی بیان سے یہ بھی ظاہر ہے کہ قانونِ قدرت میں کائنات کی تعمیر کا راز پنہاں ہے اور اسی لیے

وہ زمان و مصلحت کے لحاظ سے کائنات پر فائق ہو اس سے نظر ہٹا کر جب مقاصد کو دیکھیے تو یہی قانون کائنات کے اندرون میں پیوستہ اور پھڑکتا ہوا نظر آتا ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ اس قانون کا ماخذ کیا ہے اور اس کی کُنہ کا تصور کس طرح پر کیا جائے۔ ادیات کا دائرہ اس تلاش سے پیچھے رہ جاتا ہے اور مجاز کا کوئی شائبہ اگر باقی ہے تو وہ حقیقت سے بغلگیر ہو چکا ہے عقلِ سلیم صاف طور پر بتاتی ہے کہ ایسے قانون کا کوئی منبع ہو سکتا ہے تو وہ علم بے پایاں اور غیر محدود ہو سکتا ہے جیسا کہ خداوند عالم کی ذات بابرکات کے ساتھ بجا طور پر منسوب ہے اور اس کی صفتِ علم ہی اُس کی خالقی پر دلیل عینی ہے۔ مزید برآں قانون قدرت کے عظیم مقاصد، طویل معانی اور مربوط نتائج کی فراوانی سے آشکارا ہے کہ یہ قانون کسی مدبر اعظم کی مشیت کا عکس ہے جو ابھی لفظِ "کُن" سے فارغ ہو کر اپنی رحمت و رافت کو مستقل دستور کی شکل میں نافذ فرما رہے ہیں۔ اور ضعیفانِ فطرت کو اس ارشاد کے ساتھ مطمئن فرما رہے ہیں۔ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تبدیلا اور اس تکرار و اصرار سے بھی ولن تجد لسنة الله تحویلا اُدھر فطرت میں بھی سانس آنے لگا ہے۔ خواب سو بیداری کا عالم ہے۔ فضا نہایت موافق ہے، مخملی بستر، سرگیں آنکھیں نیم باز ہونے پائی تھیں کہ سہانی چاندنی اور ہلکی پھوار کا منظر اُن میں سما کر رہ گیا۔ وجد و ولولہ کی کیفیت ہے اور کچھ بے چینی سی ہے آخر لبہائے نازک کے درمیاں زبان نے حرکت کر کے بروقت اعانت کی تو وفورِ شوق سے جناب باری میں غزلخواں ہے۔

بنام جہاندار جاں آفریں   حکیمے سخن بر زباں آفریں

بحث کا ایک اہم نتیجہ

ہم نے دیکھا کہ تمام دور فطرت اور مادے کے افعال و خواص دراصل مختلف قوانین کا مجموعہ ہیں

صرف مادہ کی ٹھوس کیفیت ایک شے ممیز باقی رہ جاتی ہے مگر اُس کی بنیاد یعنی جزءِ لایتجزیٰ کی بابت تحقیقات جدیدہ نے بتا دیا ہے کہ اُس کی ماہیت برقی ذرات کی ترتیب و گردش پر ختم ہو جاتی ہے اور یہ بھی ایک مقررہ قانون ہی ہے گویا مادہ کا ثقل ایک موہوم شے ہے۔ یہ امر آخر ہے کہ جب موہوم اشیا آپس میں متصادم ہوتی ہیں تو وہ ایک دوسرے کو حقیقت سمجھنے لگتی ہیں اور یہی دھوکا انسان کو بھی لگتا ہے۔ چونکہ مادہ کی ماہیت بھی قوانین کا مجموعہ ثابت ہوئی جو خود ایک بڑے قانون کا آوردہ اور پروردہ ہے تو مادہ کی قدامت کا دعویٰ کرنے والوں نے انتہائی کوتاہ بینی سے کام لیا اور اسلم یہی ہے کہ اپنی جہالت کا اقرار کر کے رب العالمین کے علم عظیم اور بے تکان خلاقی کے پائدار عقیدہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے۔

اردو کی جدید شاعری اور اقبال

از جناب مولوی نعمت احمد خانصاحب ایم اے لکچرر گورنمنٹ کالج الموڑہ

شاعری خالق عالم نے نظام کائنات کو عجیب کمال سے ہم آغوش کیا ہے۔ جہاں فطرت کی مختلف کیفیات، قدرت کی دلفریبیاں، مظاہر و آثار کی دلچسپیاں اور موجودات کے گوناگوں سوانح اور بوقلموں واردات انسان کے محسوسات میں تحریک اور ہیجان کے باعث ہوتے ہیں۔ وہ ان موجودات کی حُسن وخوبی سے متاثر ہوتا ہے اور مختلف واردات وواقعات سے اس کے قلب میں طرح طرح کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ جن کے سچے اظہار سے شعر کی تخلیق اور اُس کے حُسن وقبح کی تصدیق ہوتی ہے۔ دراصل انسان اپنے تاثرات کو متخیّلہ کی مدد سے علم یا فن کی صورت میں ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ جن کے لیے وہ ان فطری اور ذہنی قوتوں کا محتاج ہے، جو خالقِ حقیقی نے اس کو ودیعت کی ہیں۔ فنونِ لطیفہ کا مذاق بھی ان ہی میں سے ایک قدرتی عطیہ ہے۔ شاعری بہ نسبت دیگر فنونِ جمیلہ کے ذہنی اور خارجی واردات اور نفسِ انسانی کی گہری اور بوقلموں کیفیات کی زیادہ صحیح تصویر پیش کرسکتی ہے۔ اسی وجہ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔

شعر کی اہمیت اور شاعر کا پیغام شاعری کی انقلاب انگیز قوت کا اندازہ تاریخی شواہد سے بخوبی ہوسکتا ہے۔ جس وقت عربی شاعری اپنے فطری رنگ میں جلوہ گر اور سادگی اور بے ساختگی سے ہمکنار تھی اُس وقت ایک بڑی حد تک شعرا بھی ملک پر حکومت کرتے تھے۔ قوم کے سیاسی نظام۔ تمدنی اور اخلاقی اصلاح اور علم وفن کی ترقی کے وہی باعث تھے۔ شعرا ایک حیرت انگیز

قوت کے مرادف تھا، اور شاعر کا احترام ایک حکمراں سے ہرگز کم نہ تھا۔ انگریزی شاعری میں بھی ایسی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ چنانچہ شیلی (Shelley) کے فلسفۂ حیات اور سیاسی خیالات نے ملک میں ہلچل مچادی تھی۔ ورڈس ورتھ (Wordsworth) نے اپنے ہموطنوں کی مادہ پرستی کی مذمت کرکے ان کو قدرت کے دلکش اور سبق آموز مناظر کی جانب مائل کیا۔ براؤننگ (Browning) کی نظموں نے سیاسی دنیا میں تہلکہ برپا کردیا تھا۔ ایرانی شاعری بھی اس عملی قوت سے بالکل خالی نہیں کہی جاسکتی۔ شیخ سعدی۔ خواجہ حافظؒ مولانا رومؒ اور دیگر شعراء نے دنیا کو جو درسِ اخلاق و تصوف دیا ہے، محتاج بیان نہیں۔ شاعری کی عملی قوت کے اثرات کو صرف جنگ و پیکار کے آئینہ میں دیکھنا غلطی ہے۔ البتہ اُردو شاعری اس اثر و قوت سے مدتوں محروم رہی۔ قصائد کاسۂ گدائی بن گئے اور غزل ایک معجونِ مرکب ہوکر رہ گئی۔ نہ حدودِ تغزل متعین رہیں، نہ نوعیت مضامین۔ نہ جذبات کی اصلی ترجمانی باقی رہی، نہ محسوسات کی سچی تصویر۔ رفتہ رفتہ تصنع اور تکلف نے سادگی اور صداقت کی جگہ لیلی۔ اُردو کی جدید شاعری میں اقبالؔ کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ اُنھوں نے صرف غزل میں منتشر خیالات نظم کرنے کے بجائے اپنی شاعری کے ذریعہ ایک خوابیدہ ملت کو بیدار کیا، اور فلسفۂ خودی سمجھا کر درسِ عمل دیا، ان کی شاعری دراصل "پیغام عمل" کے مرادف ہے جس کا درس بھی وہ عین فطری اور نفسیاتی طریقہ پر بتدریج دیتے ہیں۔ ذیل کے اشعار سے ان کے فلسفیانہ پیام کے مدارج اور تدریجی تعلیم کا اجمالاً اندازہ ہوسکتا ہے۔

ملتِ خوابیدہ کا شکوہ

اڑتی پھرتی ہیں ہزاروں بلبلیں گلزار میں — دل میں کیا آئی کہ پابند نشیمن ہوگئیں

اب تلک شاہد ہے جس پر کوہ فاراں کا سکوت — اے تغافل پیشہ تجھ کو یاد وہ پیماں بھی ہے

پیام بیداری اور فلسفۂ خودی

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو　　قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہوں تسخیر بے تیغ و تفنگ　　تو اگر دیکھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

تعیینِ عمل اور سعی و جستجو

ضمیر لالہ میں روشن چراغ آرزو کر دے　　چمن کے ذرے ذرے کو شہید جستجو کر دے
یقین کامل، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم　　جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اُمید کی کرن

شبنم افشانی مری پیدا کریگی سوز و ساز　　اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائیگی
پھر دلوں کو یاد آجائیگا پیغام سجود　　پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائیگی
شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے　　یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

اقبال کا یہ تمام فلسفہ ان ہی اسلامی تعلیمات کو شاعرانہ پیرائے میں پیش کرتا ہے جو ہمیں قرآنِ کریم اور احادیثِ پاک سے حاصل ہوئی ہیں اور جن کی تفصیل اقبال کے فلسفۂ حیات پر تفصیلی تنقید کے ضمن میں شاید ناظرین آئندہ ملاحظہ کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائیگا کہ شاعر نے اسلامی فلسفۂ عمل کو کس خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے۔

علاوہ پیغامِ عمل دینے کے جدید فلسفیانہ خیالات بھی اس کے کلام میں پائے جاتے ہیں لیکن سب فلسفۂ اسلام کے تابع ہیں جس سے شاعر کے جذبۂ ملی اور محبت اسلام کا ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً اخوت و ہمدردی کی تعلیم اس طریقہ پر دیتے ہیں۔

شاہدِ قدرت کا آئینہ ہو دل میرا نہ ہو　　سر میں جز ہمدردیٔ انساں کوئی سودا نہ ہو

یہ بھی ایک حدیث شریف کے مضمون کی ترجمانی ہے۔ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے کہ انسانوں میں بہتر شخص وہ ہے جو دوسرے انسانوں کو فائدہ پہنچائے۔ ایک دوسری جگہ اقبال نے کہا ہے:-

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی — اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی

اُردو کی جدید شاعری اور تجدید رومانیت

اُردو کی دکنی یا ابتدائی شاعری اپنے سادہ طرز اور جذبات نگاری میں ایک حیثیت سے یورپ کے قرونِ وسطیٰ کی شاعری سے مشابہ ہے۔ اس سادگی اور فطری جذبات نگاری کے نمونے "اُردو شہ پارے" (مصنفہ ڈاکٹر محی الدین زور) میں بکثرت ملینگے جس طرح عرب کی شاعری اپنی فطری بے تکلفی اور سادگی کو خیرباد کہہ کر ایک عرصہ تک صرف مدحیہ قصائد پر مبنی رہ گئی تھی اور فارسی شاعری بھی اسی انحطاط پذیر دور کی تقلید کے باعث عرصہ تک تصنیفات ہی میں الجھی رہی۔ اسی طرح شمالی ہند میں اُردو شاعری بھی پہلے دور کے بعد ہی ظاہری تکلفات کا ہدف بن کر رہ گئی۔ یہ طرزِ شاعری انگریزی شاعری کے کلاسیت (Classicism) کے رنگ سے مشابہ ہے۔ وہاں اگر پوپ (Pope) اور چاسر (Chaucer) اس طرز کے علمبردار ہیں تو یہاں ناسخ لکھنوی اور اُن کے ہمرنگ شعراء کا مرتبہ ان سے ہرگز کم نہیں۔ جس طرح انگریزی شاعری میں اس تصنع آمیز دور کے بعد قرونِ وسطیٰ کے طرزِ شاعری کی تجدید کا زمانہ گرے (Gray) سے شروع ہوتا ہے اور بعد کو بائرن (Byron) ورڈس ورتھ (Wordsworth) شیلی (Shelly) اور کیٹس (Keats) وغیرہ اس نئے طرزِ رومانیت کے حامل ہیں۔ اسی طرح اُردو شاعری میں بھی یہ تغیر رونما ہوا۔ غدر کے قبل ہی نظیر اکبرآبادی نے اپنے کلام اور غالب نے اپنے خطوط میں فطری سادگی اور یہ رومانی اسپرٹ (Romantic Spirit) اختیار کی۔ اور بعد ازاں انیس، دبیر، حالی، آزاد، شبلی، مولوی محمد اسمٰعیل، اکبر الہ آبادی اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ نے اردو شاعری کے چہرہ سے ظاہری تصنعات اور دور از کار تشبیہات وغیرہ کے بدنما دھبے دور کیے۔ حالی کا "مقدمۂ شعر و شاعری" اس سلسلہ میں قابلِ ذکر و لائقِ مطالعہ ہے۔ انگریزی شاعری میں اس رومانی طرز نے اٹھارہویں صدی عیسوی کے

آخری حصہ میں ترقی کی لیکن ہندوستان میں یہ تحریک تقریباً ایک صدی بعد رونما ہوئی۔ اس تحریک کے بعد رفتہ رفتہ انگریزی حکومت، انگریزی طریقۂ تعلیم اور تہذیب و تمدن اور دیگر اسباب کے باعث اُردو شاعری مغربی اثرات قبول کرتی رہی۔ اقبال نے دیگر "خود رو" شاعروں کی طرح اس کی کورانہ تقلید نہیں کی۔ بلکہ اعتدال اور ضرورت کے مطابق اس رنگ کو اختیار کیا اور اس کی تہ میں اپنے "پیامِ مشرق" "اسرارِ خودی" اور جذبۂ اسلامی کے بیش بہا موتیوں کو نمایاں رکھا، جن کے تابناک لمعات سے چشمِ مغرب خیرہ ہوئی۔ انگریزی کا مشہور شاعر براؤننگ (Browning) کا فلسفۂ سعی و عمل اقبال کے مکمل فلسفۂ حیات کے سامنے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اقبال کا دل حقیقتاً "سراپا ذوقِ استفسار" "صورتِ سیابِ بیقرار" "زخمیِ شمشیرِ ذوقِ جستجو" اور "مجروحِ تیغِ آرزو" ہے۔ ان کے نزدیک زندگی اضطراب کا نام ہے "زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے" وہ تشائمِ نظریۂ حیات کو پسند نہیں کرتے، شوپنہار کے فلسفۂ یاس و قنوط کے مخالف ہیں۔ اور اسلامی فلسفۂ حیات کے حامل ہیں ؎

یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار　　فتحِ کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار

اپنے فلسفیانہ تخیلات میں بھی وہ صرف اسلامی فلسفہ ہی کو حقیقی اور فطری خیال کرتے ہیں اور یونان کے حکماء کے گوسفندانہ خیالات اور یورپ کے دیگر فلسفہ داں مثلاً برگسان اور نیٹشے کے حقیقت ناآشنا نظریات کو باطل جانتے ہیں۔ یہ ان کے علوِ خیال اور اسلامی فلسفہ سے دلچسپی کی بین دلیل ہے جس میں ابتہاج و مسرت اور اُمید و رجائیت کے ہمت افزا تخیلات ہر جگہ نمایاں ہیں۔

جدید اثرات اُردو شاعری میں تجدید روائیت کے ساتھ ساتھ جو تغیرات رونما ہوئے اقبال کی شاعری ان خصوصیات کو عجیب دلکش پیرایہ میں پیش کرتی ہے۔ اقبال کی شاعری اپنے عہد کے معاشرتی، تمدنی اور مذہبی حالات کی آئینہ دار ہے۔ نقدِ ادب کے جدید اصول کے مطابق ان کی شاعری

درحقیقت "تنقیدِ حیات" ہے۔ اس وصف کی اُردو شاعری میں بہت کمی ہے۔ کیونکہ وہ ایک عرصہ تک "سرگشتہ خمارِ رسوم وقیود" رہ چکی ہے۔ اسی سبب سے اس میں مختلف ازمنہ کے معاشرتی حالات نمایاں طور پر ظاہر نہیں ہونے پائے۔ جن سے شاعری کے جذبات کی صداقت پر کافی روشنی پڑ سکے۔ اقبال کے عہد میں سیاسی تحریکات، معاشرتی اصلاحات، قومیت کی ترقی، مذہبیت کا تنزل، مادیت ومغربیت کا عروج، عالمگیر اقتصادی انتشار، مساوات و آزادی کا زور، افادیت وحریت کا شعور، اسلامی دنیا کے زوال پذیر واقعات اور درد انگیز حالات اور اسی نوع کے دیگر اثرات نے ان کو بالآخر ایک سچا قومی اور اسلامی شاعر بنا دیا۔

نیچرل سادگی کے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ

سادگی اور صداقت اظہار کے باعث جو رومانیت کا خاص امتیاز ہے اقبال کی شاعری سرمایۂ ناز ہے۔ اور یہ وصف جو اُردو شاعری کے دکنی یا ابتدائی دور میں جلوہ گر ہے۔ عہدِ حاضر کے دوسرے شعراء کے کلام میں بھی مفقود نہیں۔ دراصل سادگی ایک فطری شے ہے جو تکلیفِ سعی وکاوش اور "آورد" سے کوسوں دور ہے۔ ورنہ تکلف اور فطری سادگی جو باہم متضاد ہیں مترادف قرار پائینگے۔ یہ امر بھی ناقدین کی حقیقت شناس نگاہوں سے پوشیدہ نہیں کہ عصرِ حاضر کے کچھ نام نہاد شعراء انگریزی ادب کی غلط اور کورانہ تقلید کی وجہ سے غیر شاعرانہ مضامین کو ٹھیٹ دیہاتی الفاظ میں ادا کر کے جدید شاعری کے علمبردار بننا چاہتے ہیں لیکن نتیجہ معلوم! چونکہ یہ ایک دلچسپ موضوع ہے جس کے لیے ایک مبسوط مضمون کی ضرورت ہے اس لیے پھر کبھی اس پر ماضی وحال کی شاعرانہ خصوصیات نمایاں کر کے شرح وبسط کے ساتھ بحث کی جائیگی۔

رومانیت کی تجدید دراصل قدیم سادگی کی تجدید ہے۔ یورپ میں بخلاف جرمنی اور انگریزی ادیبوں کے فرانسیسی ادیبوں کا یہ خیال تھا کہ تجدیدِ رومانیت دراصل قدرت کے

وسیع میدان کی طرف ترغیب کے مرادف ہے۔ اس اعتبار سے اُردو شاعری میں اس تحریک کے مجددِ فن دراصل نظیر اکبرآبادی ہیں لیکن افسوس! ان کی بے نظیر نظمیں نیچرل سادگی اور ترجمانی قدرت کے باوجود ماحول کی ناموافقت کے باعث قدر کی نگاہوں سے نہ دیکھی گئیں اور اپنی قدر و منزلت کے لیے نوابی عہد کے اختتام اور دورِ جدید اور خصوصاً انگریزی شاعری کی آمد کی منتظر رہیں۔ اقبال بھی قدرتی شاعری میں اپنی نظموں کو فطرت سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں

شاعر کا امتیاز اس میں شک نہیں کہ میر کے رنگ تغزل اور سوز و گداز۔ داغ کی سادگی اور اکبر کی ظرافت کی طرح ہر شاعر کا ایک فطری رنگ ہوتا ہے۔ چنانچہ اقبال کے کلام کی امتیازی خصوصیت اسلامی تعلیم کی ترجمانی میں فلسفہ کی فراوانی ہے۔ یہ فلسفیت ان کے کلام میں ہر جگہ نمایاں ہے۔ اور کسی خاص صنفِ سخن کی پابند نہیں۔ اس لحاظ سے ان کے اشعار شیلی (Shelley) کے نظریۂ شعر کے مطابق "متخیلہ کے انکشافات" ہیں جن میں فلسفیانہ سرمستی ہر جگہ جلوہ گر ہے۔

اثرِ جدید اور ترکِ غزل گوئی دورِ جدید کی دیگر خصوصیات کے ساتھ اقبال نے بھی غزل کے پامال اور فرسودہ میدان کو ترک کیا لیکن غزلوں کا جس قدر ذخیرہ بھی موجود ہے وہ فلسفیانہ تخیلات جدید تراکیب و تشبیہات اور نشستِ الفاظ کے باعث غالب کی یاد کو تازہ کرتا ہے۔ بعض غزلوں میں داغ کی سادگی صاف جھلکتی ہے جو داغ کے ساتھ ایک مختصر سے سلسلۂ تلمذ کا پتہ دیتی ہے لیکن بہ نسبت داغ کے غالب کا اثر زیادہ نمایاں ہے۔ ان کی غزلوں میں بھی معنی آفرینی، جدت طرازی اور رنگیں بیانی ان کو عصرِ جدید کے دیگر شعراء سے ممتاز کر دیتی ہے۔ اعلیٰ مضامین کے اظہار میں غالب کی طرح ان کی غزلیں جس طرح ترنم ریز ہیں اسی طرح جذبات سے لبریز ہیں۔ کارلائل (Carlyle) کے نظریۂ شعر کے مطابق ان کے کلام میں موسیقی

اور شاعری دوش بدوش ہیں۔ ان کی مختصر غزلیں بھی حسن وحقیقت کی تفسیر اور حیاتِ انسانی کی تنقید ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں کیونکہ اس مختصر مضمون میں شرح وبسط سے تنقید کی گنجائش نہیں ہے۔

نہ کہیں جہاں میں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی ۔۔۔ مرے جرم خانہ خراب کو ترے عفوِ بندہ نواز میں
نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں نہ وہ حسن میں رہیں شوخیاں ۔۔۔ نہ وہ غزنوی میں تڑپ رہی نہ وہ خم ہے زلفِ ایاز میں

عشق ہے فرمودۂ قاصد سے سبک گامِ عمل ۔۔۔ عقل سمجھی ہی نہیں معنیٔ پیغام ابھی
کھولی ہیں ذوقِ دید نے آنکھیں تری اگر ۔۔۔ ہر رہگذر میں نقشِ کفِ پائے یار دیکھ
نظارہ کو یہ جنبشِ مژگاں بھی بار ہے ۔۔۔ نرگس کی آنکھ سے تجھے دیکھا کرے کوئی
کشادہ دستِ کرم جب وہ بے نیاز کرے ۔۔۔ نیاز مند نہ کیوں عاجزی پہ ناز کرے
تامل تو تھا اُن کو آنے میں قاصد ۔۔۔ مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی؟

جدید تاثرات اور کلام کی خصوصیات

گہوارۂ سخن کی اس جدید جنبش کے ساتھ ساتھ اقبال نے بھی غزل کو ترک کیا اور قدرتی، اخلاقی، تاریخی، معاشرتی، قومی اور ملی نظموں کی طرف توجہ کی، اور مسدس اور مثنوی وغیرہ کے دامن کو اپنے فکر وتخیل کے گوہر ہائے آبدار سے زینت بخشی کیونکہ انہی اصنافِ سخن میں مسلسل مضامین بآسانی نظم ہو سکتے تھے۔ اور وہ اپنے پیام زریں کو دنیا کے سامنے شرح وبسط کے ساتھ پیش کر سکتے تھے۔ جدید طرزِ سخن کے علمبردار ہونے کے باوجود انہوں نے انگریزی شاعری کی کورانہ تقلید نہیں کی اور ردیف وقافیہ وغیرہ کو خیرباد کہہ کر صرف پیش پا افتادہ مضامین کو نظم کر کے اپنے کلام کو "بازیچۂ اطفال" نہیں بنایا بلکہ مشرق کے وقار ووقعت، مذہب اور فلسفیت کو قائم رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی انفرادیت "مغربیت" کی نظر فریب گھٹاؤں میں بھی

برق کی طرح چمکی ہے جس پر امیر مرحوم کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

گھٹا میں برق جو چمکی تو یاد آئی امیر   ادا کسی کی وہ پردہ اٹھا کے آنے کی

بلاد اسلامیہ کی پرانی عظمت و شان، مغرب کے سفر اور یورپ کے مختصر قیام نے شاعر کے دماغ کو ایک بڑی حد تک متاثر کیا۔ ایک طرف تو وطن کے دیوتاؤں کی پرستش کے بجائے اسلامی اتحاد و مرکزیت کے پرستار اور "جذبۂ ملی" کے ترجمان بن گئے۔ اور یورپ کے سطحی فلسفیانہ نظریات، تہذیب تمدن کے ناگفتہ بہ حالات اور اقتصادی اور سیاسی ہیجان و انتشار دیکھ کر "مغربیت" سے متنفر ہو گئے۔ دوسری جانب اسلام کی ہمہ گیری اور جامعیت نے ان کے قلب پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ ایران کی صوفیانہ شاعری نے جو جرمنی میں ان کے مقالہ کا خاص موضوع تھی ان کے مذاق تصوف کو عروج پر پہنچا دیا۔ درحقیقت اقبال کی فلسفیانہ سرمستیوں کا راز ایک بڑی حد تک انہی ایرانی میخانوں کی سیر میں پنہاں ہے۔ جہاں ہزاروں سرخوش پڑے جھوم رہے ہیں۔ جن میں مولانا رومؒ کا اسم گرامی خاص اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ انہی کے مقدس کلام نے نکاتِ تصوف، اسرار خودی اور رموزِ بے خودی سے اقبال کے شوق آگیں قلب کو مالا مال کیا۔ جن کو اقبال کی صوفیانہ شاعری پر تفصیلی تنقید کرتے وقت دوسرے مضمون میں وضاحت و تحقیق کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس وقت اقبال کے مغربی تاثرات کا ذکر کرنا مقصود ہے

(۲) انہی تاثرات کے باعث انہوں نے انگریزی شاعری کے طرز جدید، نیچرل مضامین کو اپنی نظموں کا موضوع بنایا۔ مثال کے طور پر ان کی نظموں کے چند عنوانات لکھے جاتے ہیں جن میں اس قسم کے مضامین بھی ہیں۔ کنار راوی، ہمالہ، کوہسار، ایک شام، موٹر، گل رنگیں، پرندے کی فریاد۔ وغیرہم۔ انہوں نے کنگھی، چوٹی اور زلف و کاکل کے مضامین اور دیگر لفظی تصنعات سے اپنے کلام کو محفوظ رکھا۔

(۳) انگریزی طریقہ پر نیچرل مضامین کے انتخاب ہی پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کیے۔ بطور نمونہ چند کے نام ذیل میں درج ہیں۔

ایک پہاڑ اور گلہری ...	ماخوذ از ایمرسن	(Emerson)
ہمدردی	" کوپر	(Cowper)
رخصت اے بزم جہاں	" ایمرسن	(Emerson)
عشق اور موت	" ٹینی سن	(Tennyson)
پیام صبح	" لانگ فیلو	(H.W. Longfellow)

(۴) اپنی فارسی مثنویوں یا اُردو کی چند نظموں میں جو فلسفۂ مغرب کے جواب یا استرداد میں لکھی گئی ہیں (مثلاً ان کی مثنوی "پیام مشرق" جرمن شاعر گیٹے کے جواب میں لکھی گئی ہے) اسلامی فلسفہ کی عظمت اور یورپ کے سطحی تخیل سے نفرت کے جذبات کو عجیب دلنشیں پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ تطویل مضمون کے خیال سے اشعار نقل نہیں کیے گئے۔ کیونکہ اس موضوع پر بھی ایک جدا مضمون شائع کرنے کی ضرورت ہے۔

قدرتی شاعری | اقبال اپنی نظموں میں انگریزی طرز پر نئی تخیلی تراکیب اور اسی نوع کی تشبیہات اور استعارات بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً قرب فراق آمیز۔ دانۂ خرمن نما۔ انجمن بے خروش نظارۂ خاموش۔ ہنگامۂ خاموش وغیرہ۔ ان نئی تراکیب کے ساتھ رنگینیٔ تخیل بھی انگلستان کے کسی رومانی شاعر سے خواہ وہ شیلی (Shelley) ہو یا ورڈس ورتھ (Wordsworth) کم دلکش نہیں ہے ؎

چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں   صبح صادق سو رہی ہے رات کے آغوش میں

چاندنی کو پھیکا بتلانا، صبح کو رات کے آغوش میں جگہ دینا اور سحر کا عارض رنگیں دکھلا کر گلی

کے سینۂ زریں کو کھولنا، ورڈس ورتھ کی قدرتی شاعری کی یاد تازہ کرتا ہے۔ بلکہ بعض مقامات پر تو اقبال کا کلام علوِ تخیل اور رنگینی کے ساتھ فلسفہ کی آمیزش کے باعث اتنا بلند وارفع ہوگیا ہے کہ ورڈس ورتھ یا کسی دوسرے انگریزی شاعر کے مُرغِ فکر کی پرواز سے ماورا ہے۔ یہ اقبال ہی کا کمال ہے کہ باوجودیکہ انگریزی رومانی طرز کو اختیار کیا، لیکن نہ انگریزی شعراء (مثلاً کیٹس (Keats)) یا اُردو میں اُن کے کورانہ مقلدین کی سی عُریانیِ مضامین ان کے یہاں پائی جاتی ہے، اور نہ نامانوس الفاظ۔ مثال کے طور پر صرف دو نظموں کے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں۔

ایک شام

فطرت بیہوش ہوگئی ہے　　　آغوش میں شب کے سوگئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے　　　نیکر کا خرام بھی سکون ہے

تنہائی

یہ چاند یہ دشت و در یہ کہسار　　　فطرت ہے تمام نسترن زار
رفعتِ آسمان خاموش　　　خوابیدہ زمیں جہان خاموش
موتی خوش رنگ پیارے پیارے　　　یعنی ترے آنسوؤں کے تارے
کس شے کی تجھے ہوس ہے اے دل　　　قدرت تری ہم نفس ہے اے دل

طرزِ ادا کی سادگی، تشبیہات کی ندرت، استعارات کی جدت، رنگینیِ تخیل اور رومانیت کس درجہ ان اشعار سے ظاہر و باہر ہے۔ علاوہ بریں ان سے یہ حقیقت بھی بے نقاب ہوجاتی ہے کہ اقبال اپنی قدرتی شاعری میں بھی کوہ و دریا کے خوشنما مناظر اور دشت و صحرا کے جانفزا مظاہر کو ایک عامی کی طرح سطحی نگاہوں سے مشاہدہ نہیں کرتے اور انگریزی شعراء یا اردو میں ان کے کورانہ مقلدین کی طرح صرف ظاہری حسن و خوبی کے فرسودہ بیان پر اکتفا نہیں کرتے۔ اقبال کی شاعرانہ نگاہ میں ایک خاص عمق اور گہرائی ہے۔ جو ان کی حقیقت کو کی

کا پتہ دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا تخیل ورڈس ورتھ (Wordsworth) یا انگلستان کے دوسرے قدرتی شاعروں کے تخیلات سے زیادہ نازک اور حقیقت سے ہمکنار معلوم ہوتا ہے۔ مظاہر و آثار کی خوشنمائیوں کو سبق آموز حقیقت بنا کر انسان کو توحید کا فطری درس دینا قرآن کریم کا خاص طریقۂ تعلیم ہے۔ جس کو اقبال نے جا بجا اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔

تردید سرمایہ داری (۶) اقبال نے عصر جدید کی دیگر تحریکات کے ساتھ وطنیت کی وثنیت اور سرمایہ داری کی فسونکاری کے خلاف بھی صدائے احتجاج بلند کی۔ یورپ کی سرمایہ داری اور قومیت کی مسموم فضا دیکھ کر یہ نقوش اور نمایاں ہو گئے۔ سرمایہ داری کے مہلک اثرات مشاہدہ کر کے مزدور کو یاد کرتے ہیں۔ مغربی تہذیب و تمدن اور اقتصاد و سیاست کو ہمدردی و ایثار اور باہمی محبت و امداد کے فقدان کے باعث بنی نوع انسان کے لیے مہلک و مضر خیال کرتے ہیں بلکہ ہوسناکی سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں۔

جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے ۔۔۔ تدبر کی فسونکاری سے محکم ہو نہیں سکتا

ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے ۔۔۔ وہ حکمت ناز ہے جس پر خردمندان مغرب کو

جذبۂ ملی اور وطنیت اپنے خیالات کی پختہ کاری کے بعد اپنی شاعری کے آخری دور میں وطن کو وثن سمجھتے ہیں جس کی پرستش کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور اپنی ملت کو جغرافیائی حدود میں محصور نہیں دیکھنا چاہتے۔ انہیں تو رسول ہاشمی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ترکیب قوم پسند ہے۔

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر ۔۔۔ خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار ۔۔۔ قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہوں ۔۔۔ ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر

بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا ۔۔۔ نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

تہذیب حاضر | اکبر الٰہ آبادی کی طرح تہذیب حاضر اور تمدن مغرب کی نظر فریب فضا کے مہلک اثرات سے متنبہ کرتے ہیں۔ اور جابجا اسلامی طرز و طریقہ کی ترغیب دیتے ہیں، بلکہ انہیں وثوق و یقین ہے کہ مستقبل قریب میں یہی اسلامی طریقہ مقبولِ خاص و عام ہوگا۔

تہذیبِ مغرب

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی ... یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی ... جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

حیاتِ تازہ اپنے ساتھ لائی لذتیں کیا کیا ... رقابت، خود فروشی، ناشکیبائی ہوسنا کی

ملت کے لیے صرف ایک یہی طریقۂ کامیابی ہے | اسلام اس کی جامعیت اور ہمہ گیری جس کمال سے ہم آغوش ہے وہ انسانی فکر و تخیل کا نتیجہ ہونے سے ورا الورا ہے۔ اسی سبب سے اس کے اصول ہر ملک و قوم ہر جگہ اور ہر ماحول میں کامیاب رہتے ہیں۔ انہی اصول میں امن و صلح، مساوات و اخوت، اور اتفاق و اتحاد کا راز مضمر ہے۔ چنانچہ اقبال اہلِ ملت کی معاشرتی، سیاسی، تمدنی، اقتصادی، دینوی، اور اخروی فلاح صرف اسلام ہی کے زریں اصول پر منحصر خیال کرتے ہیں۔

ولایت، پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری ... یہ سب کیا ہیں فقط ایک نقطۂ ایماں کی تفسیریں

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے ... اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

صداقت جذبات اور یقین و توکل کا یہ عالم ہے کہ اہل ملک کی موجودہ غفلت شعاری سے قطعاً مایوس نہیں ہوتے بلکہ اسلام کے زریں اصول اور توحید و رسالت کے سچے عقائد کو دنیا میں ہر جگہ جلوہ گر دیکھنے کا یقینِ کامل رکھتے ہیں۔

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے ... یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

(باقی)

تلخیص و ترجمہ

عربی تہذیب کی فضیلت تہذیب جدید پر

(۲)

فاطمین کی حکومت کا نمایاں امتیاز یہ ہے کہ اُنہوں نے سنگ تراشی اور خصوصاً انسانی مجسموں کے بنانے پر کچھ زیادہ تشدد کا اظہار نہیں۔ بلکہ اس معاملہ میں اغماض و تسامح سے کام لیا، ایک وزیر نے تو یہاں تک جرأت کی کہ اُس نے اپنے محل کی دیواروں پر ایک رقاصہ لڑکی کا مجسمہ بنوایا۔ یورپ کے عجائب خانے فاطمی آثار سے بھرے ہوئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو فن سنگتراشی اور نقش نگاری سے کس درجہ دلچسپی تھی۔ اس شوق نے بنو فاطمہ کے مذہبی تعصب و تقشف کو بہت ہلکا کر دیا اور یہ عیش و عشرت کی طرف زیادہ مائل ہو گئے۔ اس میں شبہ نہیں ان خلفاء کے محلات عجیب و غریب فنی نمونوں سے پُر تھے اور اس حکومت کے آخری خلیفہ مستنصر کے محل کے جو فنی نمونے ترکی لشکر کے ہاتھ لگے اور جو یورپ کے عجائب خانوں میں محفوظ ہیں، اُن سے فاطمین کی مادی اور فنی ثروت پر روشنی پڑتی ہے۔

ترکی لشکر نے خلیفہ کے محل کی تمام قیمتی چیزوں پر جن میں ایک سو کیلوگرام کے وزن کے قیمتی پتھر، شیشے، اور سونے کے برتن، سونے، چاندی اور ہاتھی دانت کے سامان شامل تھے قبضہ کر لیا۔ ان کے علاوہ ایک خاص تکیہ تھا جس میں سونا بھرا ہوا تھا اور جس پر خلیفہ سر رکھ کر سوتا تھا، وہ بھی اس فوج نے ہتیا لیا اور بعد میں فروخت کر دیا۔ اور وہ تمام قیمتی تحفے

جو تحائف وقتاً فوقتاً سلاطین روم کی طرف سے خلفاء کو ملتے رہتے تھے۔ اُن پر قبضہ کرکے آپس میں تقسیم کرلیا۔ ان کے علاوہ خلفاء کے محلات سے جو نادر چیزیں برآمد ہوئیں اُن میں اشیاء ذیل خصوصیت کے ساتھ ذکر کے قابل ہیں :- فولادی آئینے، شطرنج کی بساط جو ریشم سے ڈھکی ہوئی تھی اور جس پر سونے کا کام ہو رہا تھا، شطرنج کے مہرے جو سونے چاندی، ہاتھی دانت اور آبنوس کے بنے ہوئے تھے، نرگس اور پارہ کے پھول، جو مصنوعی طور پر خالص سونے اور بیش قیمت جواہرات کے ٹکڑوں سے جوڑ کر بنائے تھے، ان سب سے زیادہ قیمتی خلیفہ کا عمامہ تھا جس میں آٹھ کیلوگرام کے وزن کے قیمتی جواہرات ٹکے ہوئے تھے۔

خلیفہ کے محل میں ایک مور بھی تھا جو خالص سونے سے بنایا گیا تھا۔ اور اُس کی آنکھیں نہایت صاف وشفاف یاقوت کی، اور اُس کے پر مختلف جواہرات کے تھے۔ اس مصنوعی طاؤس کی طرح محل میں ایک ہرن بھی تھا جو خالص سونے کا بنا ہوا تھا، اور جس کی گردن بیش قیمت موتیوں کے ہاروں سے چھپی ہوئی تھی۔ اسی نوع کا ایک درخت تھا جو زرِ خالص سے بنایا گیا تھا اور جس کی ٹہنیاں قیمتی جواہرات کی تھیں۔ خاص خلیفہ کی تفریح کے لیے آرائش کشتیاں تھیں جن کو وہ دریائے نیل میں تفریحاً استعمال کرتا تھا۔ محل کا سب سے بڑا کمرہ نہایت آراستہ تھا اس میں ایرانی بیش قیمت قالین بچھے ہوئے تھے اور عجیب بات یہ ہے کہ ان قالینوں پر دنیا کا جغرافیائی نقشہ بنا ہوا تھا۔ اس کمرہ کی دیواروں پر نہایت بیش قیمت ریشمیں پردے لٹک رہے تھے جن پر سونے کی منبت کاری کے ذریعہ ایک باغ بنا ہوا تھا، اور اُس میں کئی ہاتھی دکھائے گئے تھے۔

فاتح لشکر نے محلات کی ان قیمتی اور نادرہ روزگار چیزوں کو ہی نہیں لوٹا بلکہ خلفاء کے عجائب خانوں میں جو تاریخی یادگاریں محفوظ تھیں اُن کو بھی برباد کردیا۔ ان تاریخی یادگاروں میں

حضرت امام حسینؓ اور حضرت امیر حمزہ کی زرہیں، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تلوار جس کو ذوالفقار کہا جاتا ہے، خاص طور پر لائق ذکر ہیں، اور وہاں خلیفہ کے لیے ایک خاص قسم کا ریشمی خیمہ بھی تھا جس پر سونے کا کام ہو رہا تھا۔ اس کی قیمت تیس ہزار دینار بتائی جاتی ہے۔ یہ خیمہ جب قائم کیا جاتا تھا تو زمین سے ۶۵ ہاتھ اونچا ہوتا تھا، اور وہ سو اونٹوں پر لادا جاتا تھا۔

مصر بنو فاطمہ کے زمانہ میں | فاطمیوں نے اجتماعی زندگی کے مادی رُخ پر ہی زیادہ زور نہیں دیا۔ بلکہ علمی معیار کے بلند کرنے میں بھی اُنہوں نے شاندار کوششیں کیں، چنانچہ خلیفہ الحاکم بامر اللہ نے ۳۹۵ھ میں شہر قاہرہ میں ایک دار العلوم کی بنیاد رکھی تاکہ علماء امامیہ نے جو کچھ لکھا ہے اُس کا درس دیا جائے۔ اس فرقہ کی کتابوں کے علاوہ دار العلوم میں علم کلام، عروض، قانون، طب، اور فلکیات کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ دار العلوم کے کام میں مدد دینے کے لیے الحاکم بامر اللہ نے قاہرہ میں ایک شاندار کتب خانہ بھی قائم کیا تھا جس میں دنیا بھر کی نادر نادر تصنیفات جمع تھیں مصر کے طلباء کے لیے یہ کتب خانہ کعبہ کا حکم رکھتا تھا۔ اور دوسرے اسلامی ممالک کے طلبہ بھی یہاں آکر استفادہ کرتے تھے۔ خلیفہ مدرسہ کے اساتذہ کو اپنے محل میں بلا کر بھی ان سے مذاکرۂ علمیہ کرتا تھا، اور جب یہ لوگ یہاں سے واپس جاتے تھے تو ان کے دامن شاہانہ عطیات سے پُر ہوتے تھے۔

فاطمی خلفاء نے مصر کا مقام تمام اسلامی شہروں میں اتنا اونچا کر دیا تھا کہ بحر متوسط میں اس کا بیڑا ہی سب سے ممتاز اور نمایاں تھا۔ ابن طولون کا بحری بیڑہ سو کشتیوں پر مشتمل تھا۔ لیکن بڑھتے بڑھتے یہی اتنا بڑھ گیا کہ معز کے زمانہ میں اس میں چھ سو بڑی بڑی کشتیاں شامل تھیں جو سمندروں میں بے خوف وخطر چلتی، شہروں کا کھوج لگاتی اور مشرق کی تجارت کو مغرب کی طرف منتقل کرتی تھیں۔ اس زبردست بحری بیڑے کی وجہ سے ہی خلیفۂ مصر کو

بحر روم میں خلیفہ قرطبہ (اندلس) کے ساتھ جنگ کرنے کا حوصلہ ہوا معز کے عہد سلطنت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اُس نے مذہب وملت کی تفریق کے بغیر تمام رعایا کے ساتھ یکساں سلوک کیا، یہاں تک کہ سرکاری عہدے اور منصب بھی غیرمسلموں کو فیاضی کے ساتھ دیے جاتے تھے۔ چنانچہ اُس کا وزیر ایک یہودی تھا۔ اس نے روم، ایران، اور قبط کے ارباب فن کو اپنے دربار میں جمع کرلیا تھا جس کی وجہ سے مسلموں اور غیرمسلموں میں دوستانہ تعلقات قائم ہوگئے تھے۔

اس میں شک نہیں فاطمی خلفاء کی اس غیرمعمولی ترقی نے یورپ کی اجتماعی زندگی کو بہت زیادہ متاثر کیا، اور یہ کیونکر نہ ہوتا جبکہ اسلامی تجارتی بیڑوں کی مدد سے اسلامی ممالک کی خاص خاص مصنوعات یورپ پہنچ رہی تھیں۔ کیونکہ تجارتی تعلقات تمدن کے سب سے قوی دواعی میں سے ہیں۔

عرب کو جو اقتدار بحر متوسط میں حاصل تھا اُس نے صرف اس کے ساحلوں کو ہی متاثر نہیں کیا، بلکہ جو بڑے بڑے اہم جزیرے اس میں واقع تھے وہ بھی عربوں کے اقتدار سے اثر پذیر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ نویں صدی سے گیارہویں صدی تک تقریباً دوسو برس تک جزیرۂ مالٹا پر عربوں کے اقتدار کا پرچم لہراتا رہا، اور اب بھی مالٹا کی زبان کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں عربی زبان کے الفاظ کثرت سے ملینگے۔ اسی طرح جزیرۂ سارڈینیا اور جزیرۂ سسلی پر دسویں صدی کے اواخر تک عربوں کا اقتدار رہا۔ سسلی کے محلات اور دوسری عمارتوں میں بھی اندلسی فن تعمیر کی خصوصیات بہت نمایاں ہیں۔

عربوں نے اپنے علوم وفنون سے یورپ کی دنیا کو مسلسل دو صدیوں یعنی دسویں اور گیارہویں صدی تک سیراب کیا۔ یہاں تک کہ فرانس کا پاپا سلفسٹر ثانی اپنی تعلیم میں سربسر عرب اساتذہ کا اور اسلامی تصنیفات کا مرہون احسان تھا۔ سسلی کے بادشاہوں نے بھی اپنے محلات

کے دروازے مسلمانوں کے لیے کھول رکھے تھے۔ تاکہ وہ اسلامی علوم وفنون سے بہرہ اندوز ہو سکیں
تاریخ کا یہ ناقابلِ انکار واقعہ ہے کہ رو جر ثانی نے ادریسی کو جو عرب علما میں بہت وسیع شہرت کا
مالک تھا، اپنے یہاں بلوایا اور اُس کی تعظیم وتکریم کا حق اس طرح ادا کیا کہ اُسے اپنے ذاتی محل میں ٹھہرایا
سسلی میں عربی کلچر| فریڈرک ثانی جس طرح سیاسی اعتبار سے سسلی کا عظیم ترین بادشاہ سمجھا جاتا ہے
اسی طرح اُسے علم وفن کی مہارت میں بھی اہلِ سسلی سے نمایاں امتیاز حاصل ہے لیکن یہ واضح رہنا
چاہیے کہ اُس کا یہ علمی تبحر محض علوم عربیہ اور فلسفۂ اسلام کے عمیق مطالعہ کا نتیجہ تھا۔ فریڈرک کو
اسلامی وعربی علوم سے اس درجہ شغف تھا کہ اس کے اہلِ ملک اسے مسیحیت سے مرتد ہو کر اسلام
کا حلقہ بگوش سمجھنے لگے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ جب فریڈرک صلیبی لڑائیوں میں عیسائیوں کی مدد کے لیے
بیت المقدس گیا تو اُس نے وہاں پہنچ کر خونریزی نہیں کی بلکہ سلطان صلاح الدین کے بھتیجے
کے ساتھ دوستی کا عہد وپیمان کر لیا، اور بیت المقدس میں جو بڑے بڑے مسلمان علما تھے اُن
کو اپنے حلقۂ احباب میں شامل کر لیا۔

شہنشاہ فریڈرک کو اسلامی علوم وفنون اور عربی زبان وادب کے ساتھ جو قلبی لگاؤ
تھا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یہ عربی زبان نہایت اچھی بولتا تھا، اور سوائے اس
کے کسی اور زبان میں گفتگو ہی نہیں کرتا تھا، لباس بھی عربی پہنتا تھا، اور اپنی ملکی وقومی عادات
کو ترک کر کے عربوں کے ہی اطوار وخصائل کو اختیار کر لیا تھا۔ اُس نے مشہور عربی فلاسفر
ابنِ سبعین کو عربی زبان میں کئی طویل خطوط بھی لکھے ہیں جن میں اُس کے متعدد مابعد الطبیعاتی
افکار وآرا پر مناقشہ کیا ہے۔ اس نے اپنے ذوق کی تکمیل کے لیے اٹلی میں نیپلز کی یونیورسٹی
قائم کی، تاکہ علوم عربیہ کے چشمہ کا کام دے۔ اس کا ایک اہم کارنامہ یہ بھی ہے کہ اُس نے میکائیل
سکوٹ نامی ایک عالم کو طلیطلہ اس غرض سے روانہ کیا کہ وہ ارسطو کی کتابوں پر ابنِ رشد کے

لکھے ہوئے حواشی کو اطالوی زبان میں منتقل کر کے لائے خود اپنی یونیورسٹی کے علاوہ وہ سیلارنو اور
اور بولوناکی یونیورسٹیوں کو بھی جن میں عربی طبی علوم پڑھائے جاتے تھے بھاری رقوم سے مدد دیتا تھا
غرض یہ ہے کہ اس طرح عربی کلچر تمام یورپین شہروں میں پھیل گیا، اور علوم عربیہ نے یورپ
کی سب یونیورسٹیوں پر اپنا قبضہ جمالیا۔ ایک طرف اسلامی علوم یورپ پر اپنا نفوذ و اقتدار قائم
کر رہے تھے، دوسری جانب ریشم اور شیشہ کی مصنوعات اسلامی تجارت کی راہ سے اطالوی
شہروں کے تمام بازاروں میں رائج ہوگئیں۔ کوئی اطالوی بندرگاہ ایسی نہیں تھی جہاں ایک
مخصوص کاروانسرائے عرب تاجروں اور اسلامی شہروں سے آنے والوں سے پُر نہ ہو۔ عربی کلچر
کا اثر اب بھی اُن فرانسیسی علاقوں میں دیکھا جاسکتا ہے جو اسپین کے پڑوس میں واقع ہیں، یہ صحیح ہے
کہ شارل مارٹل عربوں کو پرینیز کے پہاڑوں سے آگے بڑھنے سے روکنے میں کامیاب ہوگیا،
لیکن وہ عربی کلچر کے اثر و نفوذ کو فرانسیسی شہروں میں داخل ہونے سے باز نہیں رکھ سکا۔ انتہا یہ ہے
کہ ان علاقوں کے گانوں اور گیتوں میں اب تک عربی کے پُرانے الحان کی آمیزش پائی جاتی ہے
اس بحث کو یہیں ختم کر دینا بغیر اس کے کہ اندلس کے عہد زریں کی نسبت کوئی کلمہ کہا
جائے ناممکن ہے۔ اندلس کا عہد زریں اپنی چند در چند خصوصیات کے باعث بغداد کے عہد
سے بھی زیادہ نمایاں ہے۔ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ بغداد کے دور علمی و تمدنی کا حلقہ اتنا وسیع
نہیں تھا جتنا کہ اندلس کے عہد زریں کا ہے۔ پھر فنی اعتبار سے بھی اندلس کو بغداد پر فوقیت
حاصل ہے۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ بغداد میں عربی عنصر سب سے زیادہ طاقتور اور
درجۂ اول کا تھا، اس کے برخلاف اندلس میں اس عنصر کو ثانوی درجہ حاصل تھا، کیونکہ یہاں
کا تمدن مختلف قوموں کی آمیزش سے مخلوط تھا، یہ عجیب بات ہے کہ شام میں بنو اُمیہ نے علم
اور فلسفہ کی طرف اتنا اعتنا نہیں کیا جتنا اُن کے اخلاف نے اندلس میں کیا، اور اعتنا بھی کیا،

فلسفۂ ارسطو اور یورپ

علم اور فلسفہ کو انتہائی ذروۂ کمال تک پہنچا کر ایک ترقی یافتہ تہذیب و تمدن کی اساس قائم کردی ارسطو اور ابن رشد کے عہدوں میں پندرہ صدی کا فاصلہ ہے۔ اور اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ارسطو کے فلسفہ نے ایتھنز سے چل کر اندلس تک پہنچنے میں بڑی طویل مدت لے لی لیکن ہمارا یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ اس طویل درمیانی مدت میں فلسفۂ ارسطو کو ایسے ایسے دشوار گذار راستوں سے گذرنا پڑا ہے کہ اگر مسلمان اُس کی دستگیری نہ کرتے تو وہ کبھی کا ختم ہو چکا ہوتا۔ یہ معلوم ہے کہ یونانی فلسفہ یونانی منطق کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔ لیکن رومانی شہنشاہیت سے باکثیر یا کی طرف منطق کو منتقل کرنے کا سہرا عربی زبان کے ہی سر ہے۔ یہ عربی زبان ہی ہے جس کی بدولت بلادِ غرب میں علم کی آگ بجھ جانے کے بعد پھر دوبارہ مشتعل ہو گئی۔ اس طرح گویا ارسطو کے فلسفہ نے تین رنگ قبول کیے ہیں۔ پہلا رنگ یونانی تھا، پھر مسیحی ہوا، اور آخر میں اسلامی رنگ سے رنگین ہوا، اس میں شبہ نہیں فلسفۂ ارسطو سریانی اور لاطینی زبانوں میں بھی مدون ہو چکا ہے لیکن یہ کہنا خالی از مبالغہ ہے کہ ان زبانوں میں مدون ہو کر ارسطو کا فلسفہ محض فلسفۂ ارسطو نہیں رہ سکا، بلکہ اُس میں مصر، یونان، اور ہندوستان کے فلسفیانہ معتقدات بھی بہت کچھ دخل پا گئے۔ یہ فخر صرف عربی زبان کو حاصل ہے کہ وہ فلسفۂ ارسطو کو جوں کا توں محفوظ رکھنے میں کامیاب ہو سکی۔ اور پھر اُس نے اُس کو پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ یورپ کی طرف منتقل کر دیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی زبان اپنے وسیع لٹریچر کے ساتھ اپنے اندر گوناگوں خوبیاں رکھتی ہے جن کی وجہ سے آج وہ علمی دنیا کی نہایت محبوب زبان ہے۔ اور اُس کی یہ محبوبیت ہی دنیا کی اور زندہ زبانوں کے ساتھ ساتھ خود اس کی زندگی کی بھی ضامن ہے۔ اس زبان نے اس حیثیت سے انسانیت کی ناقابل فراموش خدمت انجام دی ہے کہ اُس نے زمانۂ قدیم کی

ادبیات

نیرنگِ اُفق

از جناب میر آفتاب کاظمی امروہوی

بیرنگ ہر اک نقش ہو بے آب ہو ہر رنگ — کچھ اپنی طبیعت کا دکھاؤں میں اگر رنگ
بے رنگم و یک رنگم و صد رنگم و ہر رنگ — از داغِ دو رنگی نکنم رنگِ دگر رنگ
از دیدۂ عبرت نظر انداز بہر رنگ — کیں چرخ بگردد ہمہ وقتے بہ دگر رنگ
چاہے کہ درخشاں ہو ترا مثلِ گہر رنگ — یوں پختہ ہوئے خام کہ چڑھ جائے نہ ہر رنگ
جب تک نہ ہو دل صاف تصوف کا نہ بھر رنگ — کپڑا ہو جب اُجلا تو دکھاتا ہے اثر رنگ

رہتا ہی یہی سوزِ محبت کا اگر رنگ
ہو جائیگا جل جل کے مرا دل بھی جگر رنگ

کس طرح بدلتا ہے جہاں شام و سحر رنگ — قدرت کے شب و روز ہیں کیا پیشِ نظر رنگ
ہی دھوپ سنہری تو کہیں چاندنی اُجلی — دن رات دکھاتے ہیں عجب شمس و قمر رنگ
بے برگ و ثمر ہیں کبھی پُر برگ و ثمر ہیں — ہر فصل میں کس طرح بدلتے ہیں شجر رنگ
نقشہ ہے الگ شکل نئی شان انوکھی — رکھتے ہیں جُدا شاخ و گل و برگ و ثمر رنگ
گلشن ہی کہ گلدستۂ نیرنگیِ فطرت — کیا قدرتِ خالق نظر آتی ہے ہر رنگ
اللہ رے نیرنگیِ قدرت کے کرشمے — گلشن میں دکھاتا ہی نیا ہر گل تر رنگ

یک رنگیِ وحدت ہے بصد رنگیِ کثرت — تو غور سے دیکھے تو ہے اک رنگ ہر رنگ

توحید کی یک رنگ قبا تن میں پہن لے
پھر شوق سے کر دہر میں نظارۂ ہر رنگ

آشوب نہ ہو کچھ تری آنکھوں میں تو ہرگز — کوئی بھی نگاہوں کو نہ پہنچائے ضرر رنگ
کچھ دیر تو اِک رنگ میں شان اپنی دکھا دے — حرباصفت اِک دم کئی تبدیل نہ کر رنگ

طاعت میں تری شائبہ تک ہو نہ ریا کا — ہشیار! ملا دے نہ کہیں خیر میں شر رنگ
بوسیدہ و صد پارہ ترا فرش ہے گھر میں — دروازے کے پردے پہ کھلنے کو نہ کر رنگ
بدصورتیِ پا سے بہا اشکِ ندامت — ہاں صورتِ طاؤس پئے رقص نہ پر رنگ
ہاں دیکھ نہ صورت ہی کو سیرت بھی پرکھ لے — خوشبو بھی ہو گل کی نہ فقط مدِ نظر رنگ

موسیٰ کی طرح منکرِ ظاہر سے ہو بیتاب — پھر دیدۂ باطن سے بن اک پیرِ خضر رنگ
نیرنگیِ عالم سے خبردار! خبردار! — رکھتی ہے نیا دہر کی ہر ایک خبر رنگ

آ کر ہیں یہاں سفر میں جانے کی شب و روز
ہے منزلِ گیتی کی اقامت بھی سفر رنگ

اس مجلسِ رنگیں میں بتعبیر و بتحریر — اپنا ہی جماتا ہے ہر اک فردِ بشر رنگ
کیا قہر ہے کیا قہر ہے اے مسلمِ سادہ — کیوں تیری طبیعت میں جما جاتا ہے ہر رنگ
ہاں مصطفوی رنگ سے اچھا نہیں کوئی — دنیا کے ملل کے ہیں مرے پیشِ نظر رنگ

بیدار ہے دل تازہ ہے جاں روح شگفتہ
جب سے کہ تصور میں ہے وہ روئے سحر رنگ

قرآن کے دامانِ مصفا کو پکڑ لے — اور اپنی طرف سے کوئی تو اس پہ نہ کر رنگ

کونین کی دولت کا یہ معمور خزینہ ۔۔۔ یہ خوان ہے لاریب پُر از نعمتِ ہر رنگ

دنیا بھی ہو دین بھی ہو سنت ہی ہو ۔۔۔ تصویرِ سیاست نبی نمایاں ہو ہر رنگ

تو رنگ میں قرآن کے رنگیں ہو سراپا ۔۔۔ پھر دیکھ، کہ تیرا انہیں جمتا ہے کدھر رنگ

رہبر ہوں ترے سیرت و ارشادِ پیمبرؐ ۔۔۔ ہر رنگ میں سُنت کا رہے پیشِ نظر رنگ

حاصل ہو تجھے آج ہی دنیا کی خلافت ۔۔۔ نکھرے عملِ صالح و ایماں کا اگر رنگ

ہو غرقِ محبت صفتِ حمزہؓ و جعفرؓ ۔۔۔ اخلاص میں دل صورتِ بوبکرؓ و عمرؓ رنگ

ہو وقفِ جہادِ رہِ حق صورتِ حیدرؓ ۔۔۔ خالدؓ کی طرح پرچم تسخیر میں بھر رنگ

شیدائے نبیؐ صورتِ عثمانِ غنیؓ بن ۔۔۔ ہو آلِ پیمبرؐ کا ترے پیشِ نظر رنگ

سرسبز ہو رو سُرخ ہو حسنین کی صورت ۔۔۔ پی دل سے یمِ عشق، دکھا عشق میں سر رنگ

باطل کی ہلاکت سے کرے حق کی حمایت ۔۔۔ میدان میں دکھلائے یہ تری تیغ و سپر رنگ

تقدیر ہے خاکہ ترے اشکالِ عمل کا ۔۔۔ تدبیر سے ان سادہ تصاویر میں بھر رنگ

تو حُسنِ عمل اپنا دکھا بزمِ عمل میں
ہاں جوشِ خطابت سے نہ الفاظ میں بھر رنگ

برخیز کہ ایں گرمیِ ہنگامہ چو برق است ۔۔۔ دریاب کہ ایں فرصتِ ہستی است شرر رنگ

ہر شعبہ تری زیست کا وابستۂ حق ہو ۔۔۔ خورشیدِ حقیقت کی تجلی ہو بہر رنگ

فطرت کے کمالات کا اک آئینہ بن جا ۔۔۔ در صورت و در سیرت و در نقشہ و در رنگ

ہاں غوطہ زنِ رنگِ الٰہی ہو سراپا ۔۔۔ اس رنگ میں دل رنگ جگر رنگ نظر رنگ

انسانِ مکمل ہو اک انسانِ مکمل ۔۔۔ بن پیکرِ اخلاق جھکیانہ بھر رنگ

دنیا کے ہر اک رنگ میں آجائے تغیر ۔۔۔ بدلے نہ ترے رنگِ الٰہی کا مگر رنگ

نیرنگِ طبیعت کا یہ اظہار نہیں ہے　　محفل میں جو عالم ہے کسے مد نظر رنگ!
بیتاب دلِ ملتِ اسلام ہو شاید　　اشعار میں لایا ہے مرا درد جگر رنگ
دلسوزیِ ملت میں جگر خون کیا ہو　　کیوں لائے نہ ہر ایک مرا مصرع تر رنگ
آفاق میں کب ہے شفقِ سرخ نمودار
لایا ہے اُفق یہ تو مرا خونِ جگر رنگ

ندوۃ المصنفین دہلی کی جدید کتاب

فہمِ قرآن

"فہم قرآن" اردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم وجدید نظریوں پر نہایت مبسوط اور محققانہ بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے آسان ہونے کی حقیقت کیا ہے، اور یہ کہ "وحی الٰہی" کا صحیح منشا معلوم کرنے کے لیے شارع علیہ السلام کے اقوال وافعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے، اس سلسلہ میں بعض جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی طرف سے جو شکوک و شبہات کیے جاتے ہیں اُن کا بھی نہایت سنجیدہ اور تشفی بخش جواب دیا گیا ہے، نیز تدوین حدیث، فتنۂ وضع حدیث، اس فتنہ کے انسداد، احادیث کے پایۂ اعتبار، صحابہؓ کا عدول ہونا، کثرت سے روایت کرنے بعض صحابہؓ کے سوانح حیات، دور تابعین کی خصوصیات اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ صفحات ۲۰۰ قیمت غیر مجلد عہ مجلد سنہری عہ،

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

شاعر کی صبح

از مولانا محوی صدیقی لکھنوی لکچرار مدراس یونیورسٹی

سحر کے دلکشا منظر سے کب یہ جی بہلتا ہے
یہی معلوم ہوتا ہے کوئی دل کو مسلتا ہے

چٹکتے ہیں جو غنچے، گل گریباں چاک ہوتے ہیں
تو یہ دل اور بھی آغوش سینہ میں مچلتا ہے

جو برگِ گل پہ کچھ شبنم کی بوندیں تلملاتی ہیں
خدا ہی جانے دل کیوں خود بخود پہروں اچھلتا ہے

ہواؤں کے تھپیڑوں سے جو شاخیں تھرتھراتی ہیں
تو نازک چٹکیوں سے کوئی دل پہلو میں ملتا ہے

جو بھینی بھینی خوشبو پھیلتی ہے سینۂ گل میں
اُمنگوں و لولوں کا جیسے چشمہ سا اُبلتا ہے

صبا کا پائے نازک جبکہ مستِ رنگ و بو ہو کر
دلِ ہر غنچہ و گل کو شرارت سے کچلتا ہے

نسیمِ صبح رنگیں روندتی ہے پتی پتی کو
خرامِ ناز اس کا فرشِ برگِ گل کو ملتا ہے

جو نازک، نرم، ننھی پتیوں پر اپنی اترا کر
زمیں کا چیر کر سینہ کوئی پودا نکلتا ہے

لبِ جو ننھی ننھی بوٹیاں جب لہلہاتی ہیں
جہاں موجِ ہوا سے کروٹیں پودا بدلتا ہے

سناتی گدگداتی ہے ہوا خاموش کلیوں کو
نظر حسرت سے تکتی، دل کفِ افسوس ملتا ہے

ہوائیں سرسراتی اور نغمے گنگناتی ہیں
تو دل بیتاب ہو کر ہر گھڑی پہلو بدلتا ہے

اِدھر نہروں کی موجیں سطحِ سیمیں پر مچلتی ہیں
سفینہ دل کا سینہ کے سمندر میں مچلتا ہے

نہ جانیں کیوں مری آنکھوں سے ہوتے ہیں رواں آنسو
جو بہنے کے لیے سیماب چشموں سے اُبلتا ہے

جو چڑیاں چہچہاتی اور میٹھے راگ گاتی ہیں
لبِ خاموش سے بیتاب اک نالہ نکلتا ہے

کسک سی کوئی بھر دیتا ہے میری ہر رگِ پے میں
جو پلٹے موج ہر ساحل سے ٹکرا کر پھسلتا ہے

بکھرتے ہیں جو موجوں سے حباب اور ٹوٹ جاتے ہیں — تو فرطِ سوزِ غم سے موم آسا دل پگھلتا ہے

نئی کونپل سحر کو پھوٹتی ہے جبکہ پودے میں — زمیں کا منہ جو کوئی سبزِ فیروزہ اُگلتا ہے

گذرتے ہیں ہزاروں سوئے قلبِ پریشاں ہیں — دلِ حساس پر گویا کوئی آرا سا چلتا ہے

چمن کی پتیوں کے نرم و نازک سبز مخمل پر — ہوا کا تیز جھونکا آ کے جب اِترا کے چلتا ہے

بھیانک رات جب جاتی ہے تاری منہ چھپا کے پھر — اُجالا صبح کا ہوتا ہے اور سورج نکلتا ہے

اِدھر یہ کیف، یہ مستی، یہ رنگینی، یہ رعنائی! — اُدھر یہ حال، دل ہر منظرِ دلکش پہ جلتا ہے

غرض ہر ایک نظارہ گلستاں کا، بیاباں کا — سحر کے سحر ساماں وقت میں اس دل کو کھلتا ہے

بجا ہے یہ کہ یہ اسرار قدرت کے مظاہر ہیں — مری چھاتی پہ ہر نظارہ ان کا مونگ دلتا ہے

نہ پوچھو حال کیا ہوتا ہے پہلو میں مرے دل کا — شجر جب پھولتا اور پھول کر جس وقت پھلتا ہے

یہ مانا ہے نظامِ محفلِ ہستی یونہی قائم — جو اوروں کو کچلتا ہے وہ خود بڑھتا ہے پلتا ہے

گرا دیتا ہے کمزوروں کو اپنے زورِ بازو سے — تب اطمینان سے دنیا کے رستہ میں وہ چلتا ہے

بھرم رکھتا ہے وہ اپنا قریب آبادِ ہستی میں — جو اپنی زندگی کی خاطر اوروں کو کچلتا ہے

اُسی کو ہے میسر کچھ ثبات اس بزمِ گیتی میں — پھسلتا بھی اگر ہے پاؤں تو اُٹھ کر سنبھلتا ہے

ثبوتِ زندگی دیتا ہے وہ اس باغِ فطرت میں — سکوں جس کو نہیں ہر لمحہ اک پہلو بدلتا ہے

جو پامالِ جفائے حکمِ فطرت ہو کے ہاتھ آئے
دلِ محوی بھلا اس زندگی سے کیا سکوں پائے

شئونِ علمیہ

عمرِ طبعی کا اوسط

اٹھارہویں صدی عیسوی میں انسان کی عمر کا اوسط پینتیس (۳۵) سال تھا لیکن انیسویں صدی میں یہ اوسط پچاس سال ہوگیا۔ اور اب آج کل مرد کی عمر کا اوسط ساٹھ سال اور عورت کی عمر کا اوسط چونسٹھ سال ہے۔ اوسط کی زیادتی کے باوجود یہ عجیب بات ہے کہ آج کل انسان اتنا زندہ نہیں رہتا جتنا کہ وہ گذشتہ زمانہ میں رہتا تھا۔ زندگی کے بیمہ کی کمپنیوں کا خیال ہے کہ آج کل انتہائی عمر ۱۰۶ سال ہے۔ ولایات متحدہ امریکہ میں ۳ فی ہزار آدمی ایسے ہیں جن کی عمر سو کو پہنچی ہو۔

لیکن مصر کا معاملہ بالکل نرالا ہے، ایک طرف تو مصریوں کا حال یہ ہے کہ اُن کے اں سب قوموں سے زیادہ بچے پیدا ہوتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے مصر میں تقریباً ۴۴ فی ہزار بچے ہر سال پیدا ہوتے ہیں، حالانکہ برطانیہ میں صرف ۱۷ فی ہزار، فرانس میں ۱۸ فی ہزار، اور جرمنی میں ۱۹ فی ہزار بچے پیدا ہوتے ہیں لیکن دوسری جانب شرح اموات میں بھی مصر بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ یہاں ۳۵ انسان فی ہزار ہر سال مرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصریوں کی عمر کا اوسط بہت ہی یا نی کم ہے۔ یعنی مرد کے لیے ۲۴ سال، اور عورت کے لیے ۲۷ سال۔ اب اس کے ساتھ ہی ہم حساب لگاتے ہیں کہ انسان کسی مفید عمل کا آغاز اٹھارہ برس کی عمر میں ہی کرتا ہے تو اس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ ایک مصری کے عمل کی کل مدت صرف چھ سال ہے۔ جرمنی میں مرد کی عمر کا اوسط ۵۶ سال، انگلستان میں ۵۵ سال، فرانس میں ۵۲ سال، اور اٹلی میں ۴۹ سال ہے۔ البتہ ہندستان

میں عمر کا اوسط ۳۰ ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ بہتر ہے کہ کسی شخص کے یہاں ایک بچہ پیدا ہو اور وہ پچاس سال تک زندہ رہے، یا یہ بہتر ہے کہ اس کے ہاں پانچ بچے پیدا ہوں اور وہ سب دس دس برس کی عمر پوری کرنے کے بعد مرجائیں!

مصنوعی چہرے

گذشتہ جنگ عظیم کے بعد صرف امریکہ میں تقریباً ایک ہزار آدمی ایسے تھے جن کے چہرے مکمل نہیں تھے یعنی ان میں سے کسی کی ناک اڑی ہوئی تھی کسی کا کان، اور کسی کی ایک آنکھ، کسی کا ایک رخسارہ غائب تھا، اور کسی کا ہونٹ۔ امریکہ کے ڈاکٹروں نے ان اعضاء کے بالمقابل دوسرے مصنوعی اعضاء لگانے کی کوشش کی۔ گر وہ بعینہ قدرتی اعضاء کی طرح نہ بنا سکے۔ ان مریضوں پر ڈاکٹری کی اس ناکامی کا اثر یہ ہوتا تھا کہ اُن غریبوں کی زندگی اجیرن ہو جاتی تھی۔ کیونکہ غیر متوازن بناوٹی اعضاء کی وجہ سے اُن کو سوسائٹی میں کیا خود اپنے گھر میں اچھی نظر سے نہ دیکھا جاتا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اب ان ڈاکٹروں کو نقل مطابق اصل کرنے میں کامیابی ہوگئی ہے ان میں سے ایک ڈاکٹر کا بیان ہے کہ کوئی شخص ان زخمیوں کی مسرت کا اندازہ نہیں کرسکتا جبکہ ان کا چہرہ بناوٹی اعضاء لگنے کے بعد مکمل ہو جاتا ہے۔ بالخصوص اُس وقت جبکہ اصل چہرہ میں کوئی نقصان ہو، کیونکہ اس عمل جراحی کے بعد مصنوعی چہرہ قدرتی چہرہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ دلکش اور صاف ستھرا ہو جاتا ہے۔

کیا نصف دماغ بیکار ہے؟

موجودہ زمانہ کے دماغی آپریشن نے ایک نہایت عجیب و غریب حقیقت کا انکشاف کیا ہے

اب تک کون اس بات کا یقین کر سکتا ہے کہ انسانی دماغ کے ایک بڑے حصہ کو کاٹ دینے کے بعد بھی دماغ اور اعصاب اپنا صحیح کام انجام دے سکتے ہیں؟ لیکن ابھی حال میں پروفیسر بیروں سٹوکی نے نیویارک کی عصبی علوم کی انجمن میں اپنے متعدد تجربات کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ انسان کا آدھا دماغ بالکل بیکار ہے، اُس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ بلکہ تجربہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض حالات میں اگر انسان اپنے نصف دماغ پر ہی اکتفا کرلے اور نصف کا آپریشن کرکے اُسے نکال باہر کردے تو یہ اُس کے لیے پورے دماغ سے زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے پروفیسر بیروں نے کہا کہ میں نے ایک مریض کے دماغ کے اگلے حصہ کا جس میں ذکاوت اور فکر کی قوتیں مرکوز ہوتی ہیں، آپریشن کیا اور اس حصہ کی ایک جانب کو آلہ جراحی کے ذریعہ بالکل اُڑا دیا، تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مریض میں ذکاوت کی قوت پہلے سے زیادہ تیز ہوگئی اور وہ معاملات کو پہلے سے زیادہ اچھے طریقہ پر سمجھنے لگا۔ پروفیسر موصوف کی رائے ہے کہ نصف دماغ کو اڑا دینا کل دماغ کے اُڑا دینے سے بہتر ہے۔ پھر جو نصف باقی رہ جاتا ہے اُس میں دماغ کے کل حصہ سے زیادہ قوتِ فکر ہے۔ پروفیسر موصوف کی یہ بھی رائے ہے کہ دماغ کے جزء مقدم کے دو حصوں میں سے اگر صرف ایک حصہ کو اڑا دیا جائے تو اُس سے کوئی تکلیف نہیں پہنچتی۔ البتہ اگر دونوں حصوں میں سے ہر ایک سے کچھ کچھ حصہ ضائع کر دیا جائے تو اُس سے انسان میں عصبی امراض پیدا ہو جاتے ہیں۔

بعض ڈاکٹروں نے یہاں تک کہا ہے کہ ایک شخص کے دماغ میں دُنبل ہوگیا تھا اُس کے نصف دماغ کو جو دائیں جانب ہوتا ہے آپریشن کے ذریعہ بالکل ضائع کر دیا، اور پھر کھوپڑی میں بھیجے کے عوض کوئی محلول چیز داخل کر دی۔ تو اس سے مریض پر کوئی ناگوار اثر نہیں ہوا اور وہ اپنے مرض سے نجات پا گیا۔

عالمگیر انفلوئنزا کا خطرہ

آج کل یورپ کے اکثر علمی رسالوں اور اخباروں میں یہ خطرہ ظاہر کیا جا رہا ہے کہ عنقریب عالمگیر انفلوئنزا ایک وبا کی صورت میں پھیلنے والا ہے اس خطرہ کے احساس میں تو قریب قریب تمام ڈاکٹر ہی متفق ہیں، مگر اختلاف اس میں ہے کہ اس خطرہ کا سبب کیا ہے؟ بعض ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ یہ موذی مرض ہمیشہ عالمگیر لڑائیوں کے بعد پھیلتا ہے، چنانچہ گذشتہ جنگ عظیم کے بعد بھی انفلوئنزا تمام دنیا میں وبا بن کر نمودار ہوا تھا، اس کے برخلاف بعض ڈاکٹر اس خطرہ کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جنگ کی تخصیص نہیں، بلکہ انفلوئنزا طبعی طور پر ہر بیس سال کے بعد پھیلتا ہے۔ چنانچہ ۱۸۸۹ء میں عالمگیر انفلوئنزا ہوا تھا۔ پھر ۱۹۱۹ء میں یہ وبا پھیلی اور اب پھر محسوس ہوتا ہے کہ اس بیماری کے جراثیم زمین کے ہر گوشہ میں موجود ہیں۔

دوسرے طبقہ کے ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اعداد و شمار سے ثابت ہوتا ہے کہ انفلوئنزا سے ہلاک ہونے والوں میں ۵۰ فیصدی وہ نوجوان مرد یا عورتیں ہوتی ہیں جن کی عمر بیس اور چالیس سال کے درمیان ہوتی ہے یعنی اس مرض کا اثر ان اجسام پر زیادہ ہوتا ہے جن میں عضلاتی اور اعصابی طاقت کی وجہ سے مرض کو روکنے کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب یہ اجسام ہلاک ہو جاتے ہیں تو انفلوئنزا بیس برس تک انتظار کرتا ہے تاکہ اس کے لیے تازہ شکار مہیا ہو جائے۔

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ ان دو رایوں میں سے کس طبقہ کی رائے قرین صواب ہے لیکن اس میں شبہ نہیں اگر ان میں سے ایک رائے بھی درست ہے تو انفلوئنزا کا خطرہ ضرور ہے۔ کیونکہ آج کل عظیم الشان جنگ بھی ہو رہی ہے۔ اور پھر انفلوئنزا کی وبا کو پھیلے ہوئے بیس سال بھی ہو چکے ہیں۔ البتہ یہ اطمینان رکھنا چاہیے کہ اس بیس برس کی مدت میں مغربی طب نے جو غیر معمولی ترقی کی ہے اس کے پیش نظر ایسی احتیاطی تدابیر کی جا سکتی ہیں کہ انفلوئنزا کی وبا پھیلے بھی تو اس سے اتنا نقصان نہ ہو جتنا کہ ۱۹۱۹ء میں ہوا تھا۔

تبصرے

رسائل

"الندوہ" لکھنؤ مرتب :۔ سید ابوالحسن علی صاحب ندوی اور عبدالسلام قدوائی صاحب ندوی۔ صفحات ماہانہ ۳۲ تقطیع ۲۲×۲۶/۱۶ قیمت سالانہ عـہ۔ کاغذ کتابت، اور طباعت بہتر ملنے کا پتہ "الندوہ" بادشاہ باغ۔ لکھنؤ۔

یہ مؤقر جریدہ، "دارالعلوم ندوۃ العلماء" لکھنؤ کا ترجمان ہے جو مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کی زیر نگرانی ماہوار شائع ہوتا ہے۔ اب سے کچھ عرصہ پیشتر بعض ناخوشگوار حالات کی بناء پر بند ہو گیا تھا، مگر اب دارالعلوم کی "انجمن طلبائے قدیم" کے علمی و تعمیری ذوق و شوق نے اسے پھر حیات نو سے ہمکنار کر دیا ہے۔ اور اگرچہ یہ نقش ثانی ابھی تک نقش اول کے درجہ پر نہیں پہنچ سکا تاہم ہمیں امید ہے کہ اگر ارباب ندوہ کی توجہات اس کے شامل حال رہیں تو یہ اپنے سابقہ معیار کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے گا، اس کا مقصد جیسا کہ "ورق عنوان" سے ظاہر ہے "مسلمانوں کی تعلیمی اور تعمیری خدمت ہے" اور یہ اتنا عظیم و اہم مقصد ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی علمی بدذوقی اور ذہنی پستیوں کے اس تاریک دور میں اس قسم کی جتنی کوششیں بھی ہمارے سامنے آئیں ہیں ان سب کا صدق دل سے خیر مقدم کرنا چاہئے

اس وقت "الندوہ" کا مئی نمبر ہمارے پیش نظر ہے، جس میں آٹھ مختلف عنوانات کے ماتحت ملک کے سنجیدہ اہل قلم حضرات کے مضامین شائع ہوئے ہیں۔

"سیرت کا مختصر پیام" کے عنوان سے مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک ریڈیائی مضمون بھی شامل ہے "اسلام کے قلعے" مولانا ابوالحسن علی ندوی کا ایک مختصر اور اہم مقالہ ہے، اس مضمون میں عربی مدارس کی ضرورت حیات کا اظہار کیا گیا ہے،

"بچہ اور تعلیم" کے عنوان سے ایک مسلسل مضمون شائع ہو رہا ہے جس میں بچے سے متعلق مختلف
اقوام کے تعلیمی نظام پر تاریخی روشنی ڈالی گئی ہے۔ شذرات میں عربی مدارس کو اجتماعی تنظیم کی
طرف توجہ دلائی گئی ہے، ہمیں امید ہے کہ علم دوست حضرات اس رسالہ کی توسیع اشاعت میں
کافی حصہ لیں گے۔ "م"

"پیامِ حق" لاہور مرتب:۔ غلام سرور نگار۔ تقطیع ۲۶×۲۰/۱۶ صفحات ۴۴۔ قیمت سالانہ دو روپے بارہ آنے
کاغذ کتابت اور طباعت عمدہ۔ مقام اشاعت ظفر منزل تاج پورہ لاہور۔

ڈاکٹر اقبال مرحوم اپنی شاعرانہ عظمت اور مفکرانہ جلالت و برتری کے ساتھ اگر کسی زندہ قوم
اور بیدار ملک میں پیدا ہوئے ہوتے تو آج ان کی یاد میں کتنے رسائل کتنے اخبارات کس قدر
انجمنیں۔ کتنے کلب اور نہ جانے کیا کیا چیزیں قایم ہو چکی ہوتیں۔ مگر خدا کی شان کہ اس نے اس
شاعرِ اعظم کو پیدا کیا تو کہاں؟۔ غلام سرزمین پر جسے ہندوستان کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ اس سے یہ
مطلب نہیں کہ یہاں مرحوم کی کوئی یادگار قائم نہیں کی گئی قائم بہت سی ہوئیں، لیکن چند
گروہ اور ذاتی اغراض کی گھناؤنی بنیادوں اور نفس پرستیوں کے بھیانک خطوط پر۔ جس نے اپنا
کاروبار چلانا چاہا اقبال کا نام اپنے تجارتی پراپیگنڈا کے لئے استعمال کیا۔ یہی آپ کے آس پاس
بہت سی چیزیں ایسی ملیں گی جن پر "یادگار اقبال" کا لیبل لگا ہوا ہوگا۔ لیکن اگر آپ ان کی گہرائیوں
کو ٹٹولیں گے اور حقیقت کو پہچان لیں گے تو آپ کو ان میں اقبال کی محبت کا ایک بھی پہلو بے لوث نہ
ملے گا۔ زیرِ نظر "پیامِ حق" بھی اب سے کچھ پہلے ڈاکٹر اقبال مرحوم ہی کی یاد میں جاری کیا گیا تھا۔ اور مقام شکر
ہے کہ حالات مذکورہ بالا کی موجودگی میں یہ ماہنامہ محض نام کا "اقبال مارکہ" نہیں بلکہ بڑی حد تک سنجیدگی اور علمی
متانت کیساتھ اپنے مقصد کی ترجمانی کر رہا ہے۔ اسکے فاضل مرتب نگار صاحب اقبال سے والہانہ شغف رکھتے ہیں۔
لیکن کبھی کبھی یہ شغف اس طرح بہک بھی جاتا ہے کہ وہ اپنے نظریات و عقائد کی عینک سے اقبال کا مطالعہ

کرنے لگتے ہیں، یا کبھی کبھی بعض ایسے مضامین "پیغام حق" میں شائع کردیتے ہیں جو رسالے کے اصل مقصد سے ہٹے ہوئے ہوتے ہیں! ہمیں امید ہے کہ آئندہ اس میں احتیاط برتی جائے گی۔ "م"

"تصویر" رامپور مرتبہ برق زیدی۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۱۶ صفحات ۶۰ کاغذ عمدہ کتابت طباعت معمولی قیمت سالانہ دو روپے چار آنے (۲؍۴) پتہ :۔ منیجر "تصویر" رامپور اسٹیٹ (یوپی)

یہ مصور ماہنامہ کچھ عرصہ سے رامپور سے شائع ہونا شروع ہوا ہے، اس میں ادبی مضامین نظم و نثر کے ساتھ اچھے علمی و تاریخی مضامین بھی شائع ہوتے ہیں۔ لیکن رسالے کی صوری و پوزیشن کارکنوں کی طبیعتوں پر چھائے ہوئے اس جمود و افسردگی کی غمازی کر رہی ہے، جس کا خود رسالے کے حق میں مضرت رساں ثابت ہونا لازمی ہے، اس وقت فروری و مارچ کا مشترک نمبر ہمارے سامنے ہے، جس کی کتابت اور طباعت کی خامیاں ذوق سلیم پر نہایت گراں گذرنے والی ہیں۔ معلوم نہیں یہ بے توجہی کا نتیجہ ہے یا اس پژمردگی کا اثر جو ہم اس کے کارکنان کی طرف سے محسوس کر رہے ہیں۔ دونوں صورتوں میں رسالے کا جد و جہد حیات میں کامیاب ہونا امر محال ہے، ضرورت ہے کہ ارباب تصویر اس طرف پورے طور سے توجہ دیں اور اس کے معیار کو ہر حیثیت سے بلند تر کرنے کی سعی کریں، تاکہ یہ اپنے لئے کوئی اچھا مقام حاصل کر سکے۔ "م"

"مشہور" دہلی مرتب :۔ حکیم محمد تقی دہلوی۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۸ صفحات تقریباً ۵۰ کتابت طباعت عمدہ کاغذ معمولی، قیمت سالانہ ایک روپیہ۔ مقام اشاعت ممتاز منزل فراشخانہ دہلی۔

"مشہور دواخانہ دہلی" کا یہ ماہنامہ اگرچہ تجارتی استفادہ کی غرض سے جاری کیا گیا ہے، لیکن ایک روپیہ میں یہ اچھے اچھے مضامین اپنے قارئین تک پہونچاتا ہے جو عام معلومات اور دلچسپی کے لحاظ سے کامیاب ہوتے ہیں، اس کے تازہ نمبر (مئی ۵۰ء) میں ہندوستان کے مشہور ادباء و شعراء کے مضامین شریک اشاعت ہیں۔ "اصلاح تمدن" سر شاہ سلیمان صاحب کا

ایک مفید مضمون ہے۔ اور سورج دیوتا ڈاکٹر سیداحمد بریلوی کی علمی کاوش ہے، اور بہت پر مغز۔ افسانہ نگاروں میں انصار ناصری، فضل حق قریشی، اور شعراء میں تجود دہلوی، جوش ملیح آبادی، اور فراق گورکھپوری جیسے حضرات نمایاں نظر آتے ہیں مجموعی حیثیت سے یہ رسالہ اچھا ہے، لیکن ضرورت ہے کہ اسمیں زیادہ سے زیادہ تنوع پیدا کیا جائے کیونکہ رسالہ کا اصل مقصد اسیطرح کامیابی حاصل کرے گا۔

"م"

"مسافر" مراد آباد

اراکین ادارہ:۔ کوکب مراد آبادی۔ رئیس امروہی۔ عادل ادیب مراد آبادی تقطیع ۲۰×۳۰/۸ صفحات ۸۸۔ قیمت سالانہ دو روپے۔ مقام اشاعت، مسافر خانہ اسلامیہ مراد آباد، کاغذ معمولی، کتابت طباعت متوسط۔

یہ ایک ادبی ماہنامہ ہے جو چند ادب دوست اور باہمت نوجوانوں کی متحدہ کوششوں سے جاری ہوا ہے، قریب قریب کل تمام مضامین اسکان ادارہ کی رنگینیٔ طبع کا اظہار کرتے ہیں، اور عام ذوق ودلچسپی سے بہت قریب ہیں، رسالہ میں تنوع پیدا کرنے اور دلچسپیوں کو بڑھانے کے لئے اس کا عملہ ادارت ہمیشہ کوشاں رہتا ہے، اور نثر ونظم دونوں میں ہی اس کا خیال رکھا جاتا ہے۔ کچھ عرصہ سے اس کے آخر میں ماہنامہ "صنف نازک" بھی شامل کر دیا گیا ہے، جو پہلے عنایت مجید بیگم کے زیر ادارت لاہور سے شایع ہوتا تھا۔

ہم نہایت خلوص کے ساتھ ارباب مسافر سے گذارش کریں گے کہ وہ ٹھنڈے دل کے ساتھ غور و فکر سے کام لیکر اپنے جریدے کو "رسوائے عالم شبابیات" سے بچائیں، اور صرف وہ مضامین مسافر میں شائع کریں جو نوجوانوں میں صحیح معنی میں ذہنی ارتقاء کے ساتھ فکری وعملی بیداریاں پیدا کرنے کے اہل ہوں، وقت کی ضرورتوں کو پہچاننا اور اپنے فرائض کو سمجھنا ہی انسانی زندگی کی قیمتوں کو بلند کرتا ہے اور "دماغی عیاشیاں" انسان کو تباہیوں کے سب سے گہرے غار میں پھینکدیتی ہیں، ہمیں توقع ہے کہ ہماری اس مخلصانہ گذارش کی طرف توجہ دی جائیگی۔

"م"

جوہر مراد آباد تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۶۰، قیمت سالانہ ۱۲ ؍ کاغذ عمدہ کتابت اور طباعت نہایت معمولی۔
مقام اشاعت: ایوان ادب مراد آباد۔

یہ رسالہ بزم عظیمہ مراد آباد کا ماہنامہ جریدہ ہے، اس کے مدیر اعزازی سید راحت مولائی ایم اے ہیں جن کے علمی و تنقیدی مضامین اکثر ادبی رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں اور اس طرح یہ ملک میں ایک ادیب کی حیثیت سے خود کو پیش فرما چکے ہیں۔ اس وقت جوہر کا اپریل نمبر ہمارے سامنے ہے جس میں کئی مضمون ایسے ہیں جو پہلے دوسری جگہ شائع ہو چکے ہیں۔ باقی اکثر مضامین سطحی ہیں افسانے بھی فنی اعتبار سے کوئی خاص جگہ پانے کے مستحق نہیں۔ "گلول کا نہان" کسی طرح بھی مزاحیات میں شامل کرنے کے قابل نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اسے پھکڑپن کہا جا سکتا ہے۔ مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح حیات بھی اس میں شائع کیے جا رہے ہیں جو جناب راحت صاحب کے قلم گوہر بار کی تراوش کا نتیجہ ہیں۔ زیر نظر نمبر میں "محمد علی کا مذہب" کے عنوان سے اس کی دوسری قسط شائع ہوئی ہے جو زیادہ تر راحت صاحب کی ذہنیت اور ان کے ذاتی عقائد و خیالات کی ترجمانی کرتی ہے۔ ادارہ جوہر کو اس کے ظاہری و معنوی معیار کو بلند کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ "م"

"پیامِ نسواں" لکھنؤ زیر ادارت شمیم آرا بیگم نجمہ۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۸ صفحات ۴۴ کاغذ، کتابت اور طباعت عمدہ، قیمت سالانہ دو روپیہ۔ پتہ منیجر "پیام نسواں" لکھنؤ۔

صنف نازک کا یہ ماہنامہ دو تین سال سے لکھنؤ سے شائع ہو رہا ہے، اگرچہ اس پر افسانوی رنگ غالب ہے، تاہم اس میں مفید تاریخی اور معلوماتی مضامین بھی دلچسپ انداز بیان کے ساتھ شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اکثر اشاعتوں میں بعض افسانے "باقی آئندہ" لکھ کر نامکمل چھوڑ دیے جاتے ہیں۔ یہ بہت بھونڈا طریقہ ہے اور صرف طویل علمی مضامین کے سلسلہ میں اسے گوارا کیا جا سکتا ہے۔ ایسے رسالہ کو یکسر شباب و شعر بنا دینا بھی کسی طرح مناسب نہیں۔ اس لیے ہمیں امید ہے کہ "پیام نسواں" میں

صرف اُن پاکیزہ افسانوں اور ایسے عمدہ مضامین کو جگہ دی جائیگی جو صحیح معنی میں عورتوں کے لیے مفید ثابت ہوسکیں اور جن کا مقصد تباہ کن بیداری پیدا کرنا نہ ہو بحیثیت مجموعی یہ رسالہ کامیاب ہے۔ (ع م)

اخبارات

احرار، سہارنپور زیرادارت مولوی سید احمد صاحب دیوبندی صفحات ۱۰ سفید چکنا کاغذ۔ کتابت اور طباعت نہایت عمدہ قیمت سالانہ سے ، فی پرچہ ار دفتر اخبار احرار سہارنپور سے طلب فرمائیے

یہ ایک سنجیدہ اور علمی سہ روزہ اخبار ہے اور صحافت کے اس بدنام دور میں ملک وملت کی صحیح اور بہترین خدمات انجام دے رہا ہے، لیڈنگ آرٹیکل اور بعض مستقل عنوانات کے ذیل میں وقت کے ضروری مباحث پر سنجیدگی اور اصابت رائے کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے "تراجم خصوصی" کے ذیل میں پُر از معلومات مقالے شائع ہوتے ہیں اور یہ اس اخبار کی ایک امتیازی خصوصیت ہے، خبروں کی فراہمی کی رفتار البتہ کسی حد تک کمزور ہے لیکن اس کے پرجوش و باہمت کارکنان کی طرف سے یقین ہے کہ ان کی مساعی پیہم بہت جلد اس خامی کو دور کرنے میں کامیاب ہونگی۔ ہم اخبار بیں حضرات سے پُر زور اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس کی توسیع اشاعت میں زیادہ سے زیادہ حصہ لیں، تاکہ یہ اخبار اپنی خدمات کو پورے استقلال وکامیابی کے ساتھ جاری رکھ سکے۔

"الہلال" پٹنہ ایڈیٹر: ذکریا فاطمی صاحب، صفحات ۶ کتابت اور طباعت بہتر، قیمت سالانہ عہ/ فی پرچہ ار دفتر اخبار الہلال پٹنہ سے طلب کیجیے۔

یہ اخبار ہفتہ وار ہے اور جمعیۃ العلماء صوبہ بہار کا ترجمان ہے۔ اس کے افتتاحیہ مقالات میں حالات حاضرہ پر روشنی ڈالی جاتی ہے اور اُن پر متین وسنجیدہ تبصرہ کیا جاتا ہے۔ خبروں کا حصہ بہت کافی ہوتا ہے جن میں ہفتہ بھر کی تمام ضروری باتیں مختصر مختصر شائع کردی جاتی ہیں مجموعی حیثیت

سے اخبار بہتر ہے۔

"ہندوستان" بمبئی | زیرادارت مولانا رئیس احمد صاحب جعفری ندوی، تقطیع ۲۲×۳۶ صفحات ۶، قیمت سالانہ مثلہ، فی پرچہ ار کاغذ معمولی، کتابت اور طباعت متوسط۔ ملنے کا پتہ:۔ روزنامہ "ہندوستان" ٹیکر اسٹریٹ بمبئی ۳

مولانا رئیس احمد صاحب جعفری پرانے اخبار نویس ہیں۔ اور اپنی عمدہ تصنیف "سیرت محمد علی" کے باعث اُردو خواں طبقہ میں کافی روشناس ہیں۔ آپ مدت تک اخبار "خلافت" کی ادارت کے فرائض انجام دیتے رہے، وہاں سے تعلق منقطع کرنے کے بعد آپ کئی ماہ سے روزنامہ "ہندوستان" نکال رہے ہیں، یہ اخبار تازہ بتازہ خبریں بہم پہنچانے میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ خبروں کے اہتمام کے علاوہ ہر اشاعت میں ایک نہ ایک مسلسل اصلاحی اور معاشرتی بھی ہوتا ہے جو زبان و بیان اور خیالات کے اعتبار سے ہر سنجیدہ مذاق شخص کے پڑھنے کے لائق ہوتا ہے۔ البتہ ہم اپنے محترم دوست سے یہ ضرور عرض کرینگے کہ قوم میں سیاسی اور دماغی بیداری پیدا کرنے کی غرض سے ہر قومی اخبار کا یہ فرض ہونا چاہیے کہ وہ ملک کے سیاسی حالات پر جذبات سے الگ رہتے ہوئے غیر جانبدارانہ تبصرہ کرے صحافتی عظمت کا تقاضا ہے کہ وہ صرف کسی ایک پارٹی کی ترجمانی کے بجائے ملک کے سیاسی حالات پر بالکل آزاد تنقید کرے۔ تاکہ تمام پارٹیاں اس تنقید کی روشنی میں اپنے پروگرام اور عمل کی اصلاح کرسکیں، مولف رئیس احمد صاحب کی بیک وقت "ندویت و جامعیت" سے توقع ہے کہ ہماری اس مخلصانہ گذارش پر غور فرمائینگے۔ "م"

کتابیں

پھول اور کانٹے | از گوپال متل صاحب بی۔ اے۔ ناشر مکتبہ اُردو لاہور صفحات ۱۷۰ سائز ۲۰×۲۶

کاغذ متوسط درجہ، کتابت طباعت بہتر قیمت ۶ ر

یہ کتاب چند چھوٹے چھوٹے افسانوں کا مجموعہ ہے، طرز تحریر دلکش، زبان صاف اور سادہ ہے۔ افسانے عریاں شبابیات اور جنسی محرکات سے پاک ہیں، مصنف کا مقصد موجودہ سوسائٹی کی خامیوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنا ہے۔ طبیعت کا رجحان اشتراکیت کی جانب معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے افسانوں میں نامعلوم طور پر اُس کا عکس پایا جاتا ہے۔ ان افسانوں میں "شیطان کا عدم تعاون" "انتقام" اور "پشپا" مقصد تصنیف میں زیادہ کامیاب ہیں۔ "ح"

کمیونسٹ مینی فسٹو (اشتمالی منشور) مترجمہ باری صاحب۔ ناشر مکتبہ اُردو لاہور صفحات ۶۴، سائز ۲۰×۳۰/۱۶ کاغذ متوسط کتابت طباعت بہتر۔ قیمت ۶ ر

کارل مارکس اور اینگلز مشہور اشتراکی قائد ہیں جنھوں نے گذشتہ صدی میں ایک مینفسٹو اس لیے شائع کیا تھا کہ دنیا پر یہ واضح کیا جائے کہ اشتراکیت کیا چاہتی ہے اور دنیا کی اقتصادی بہبودی صرف اس میں مضمر ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کی بربادی کے لیے صرف یہی ہتھیار کام دے سکتا ہے۔ تقریباً ایک صدی کے اندر اندر دنیا کی کوئی زندہ زبان ایسی نہیں ہے جس میں اس منشور کا ترجمہ نہ ہو چکا ہو، پھر اُردو اس سے کیوں محروم رہتی۔

باری صاحب مشہور اشتراکی ادیب ہیں، یہ ترجمہ ان ہی کی جنبش قلم کا رہینِ منت ہے۔ اشتراکیت کی حقیقت اور اُس کے مفید و مضر ہونے کی بحث سے قطع نظر یہ ترجمہ اصل منشور کی صحیح روح پیش کرتا ہے اور اُردو لٹریچر میں ایک بہترین اضافہ ہے۔ "ح"

سرمایہ داری از عبد اللہ ملک۔ ناشر مکتبہ اردو لاہور۔ صفحات ۱۰۰۔ کاغذ متوسط درجہ کتابت طباعت عمدہ۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت چھ آنے (۶)

عبد اللہ ملک اسلامیہ کالج لاہور کے ایک ہونہار طالب علم ہیں۔ سرمایہ دارانہ سسٹم

بیزار اور — اشتراکیت کی جانب مائل نظر آتے ہیں۔ "سرمایہ داری" اسی جذبہ کا ایک نقش ہے۔ اور بہت کامیاب! سرمایہ داری کس حقیقت کا نام ہے یہ کیسے آتی ہے، غنی اور سرمایہ دار میں کیا فرق ہے۔ ایک محمود اور دوسرا ملعون کیوں ہے؟ سرمایہ داری کے انسداد کی بہترین صورت کیا ہے؟ اشتراکیت یا اسلامی معاشی نظام؟ یہ اس قدر اہم مباحث ہیں جو ایک مختصر رسالہ میں پوری طرح ادا نہیں ہو سکتے۔ مفصل بحث کے بغیر ان مسائل کی حقیقی روح سامنے نہیں آسکتی۔ مصنف کے پیش لفظ کے یہ جملے اس خیال کی مزید تائید کرتے ہیں۔

> جب انسانیت طاقتوں کے ہاتھوں نڈھال ہوچکی تو مذہب نمودار ہوا۔ اور انسانیت مذہب کے تیشوں سے مجروح ہونے لگی، اس طرح سے سلامتی و آشتی کا پیغامبر "مذہب" گوناگوں مظالم کا محرک ہوا۔ اس خون سے جو مذہب اور خدا کے نام پر بہایا گیا، آج بھی انسانی تاریخ لالہ زار بنی ہوئی ہے۔

تاہم سرمایہ داری سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ پسندیدہ اور خوب ہے۔

"ح"

عالم اسی کے نور سے پُر نور ہو گیا
"مشہور" ایک روز میں مشہور ہو گیا
ماہنامہ
"مشہور"
دہلی
یہ علمی، ادبی وطبی ماہوار مصوّر رسالہ نہایت آب وتاب اور پابندیٔ وقت کے ساتھ دہلی سے شائع ہو رہا ہے۔ اس میں بہترین علمی، ادبی، تاریخی اور طبی مضامین اور بہترین اخلاقی، اصلاحی اور مزاحیہ افسانے، معلوماتی مقالے، اور ادب لطیف کے جواہر پارے شائع ہوتے ہیں۔
ملک کے مشہور ادیب، شاعر، افسانہ نگار اور ماہرین فن طب اسکے صفحات کو رونق بخشتے ہیں۔ اور سراج الاطبا، فخر الحکما، عالی جناب خان صاحب حکیم حاجی محمد سراج الدین خاں صاحب دہلوی نے اس کی سرپرستی فرمائی ہے۔ ان تمام خوبیوں اور گوناگوں دلچسپیوں کے باوجود اس کی قیمت صرف ایک روپیہ سالانہ ہے۔ نمونے کا پرچہ مفت طلب فرمائیے +
مقام اشاعت:- ممتاز منزل، فراشخانہ دہلی

نئی کتابیں

مضامین محمد علی حصہ اول دوم - مولانا محمد علی کی سیاسی، مذہبی، ادبی، اور اجتماعی زندگی کی سرگرمیوں کا نہایت دلآویز مرقع جس میں اُن کی شخصیت، وطن، ملت کے مسائل، سیاسی اور اجتماعی تحریکات کی شکل میں پیش کی گئی۔ ہندوستان کے سب سے زیادہ ہنگامہ خیز دور کی تاریخ اور خود مولانا کے گوہر بار قلم سے خود نوشت سوانح عمری بھی ہے اور ہندوستان کی سیاسی تاریخ بھی

حصہ اول - اس مجموعہ میں خود مولانا کی آپ بیتی، ملت کے مسائل مسلمان اور متحدہ قومیت انگریزوں کی سیاست، مسلم یونیورسٹی ہندوستان کے مقتدر شخصیات مسلمان اور آزادی، بادشاہت اور جمہوریت جیسے اہم اور بنیادی مسائل پر بصیرت افروز مضامین ملیں گے۔ ہندی مسلمانوں کی زندگی کے گوناگوں پہلو سمجھنے کے لئے اس کتاب کا پڑھنا ضروری ہے۔ قیمت ۱۲؍

حصہ دوم - یہ مجموعہ اس ہنگامہ خیز دور کی پوری تاریخ ہے، جو ۱۸۵۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۰ء پر ختم ہوتا ہے۔ سر سید کانگریس کی مخالفت کس بنا پر کی ہے؟ وہ مسلمانوں کو تمام سیاسی تحریکوں سے الگ رکھنے پر کیوں مصر تھے، اسلامی سیاست کا یہ مسلک و نادار ی آخر میں کیا رنگ لایا؟ مسلم لیگ کا قیام کہاں اور کیسے عمل میں آیا؟ لیگ انگریز دوستی کی روش سے ہٹ کر کیوں کانگریس سے ہمنوا ہونے پر مجبور ہوئی۔ اور کس طرح دونوں کی راہیں الگ الگ ہوئیں۔ قیمت ۶؍

جوہر عبدالحق نمبر - ڈاکٹر مولانا عبدالحق صاحب معتمد انجمن ترقی اردو کی سترویں سالگرہ کے موقع پر مکتبہ جامعہ نے طلبائے جامعہ کی انجمن اتحاد کے آرگن رسالہ جوہر کا اردو نمبر شائع کیا ہے جس میں اردو زبان پر ملک کے سربرآوردہ اصحاب قلم مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا عبد اللہ عمادی، ڈاکٹر سید عابد حسین، پروفیسر حامد اللہ افسر، پروفیسر سراج احمد خاں، وغیرہ کے تنقیدی، ادبی اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا عبدالحق صاحب کے حالات اور خدمات پر ایسے لوگوں کے مضامین ہیں جو مولانا کی خلوت، جلوت شناسا اور واقف کار ہیں۔ اسکے علاوہ ملک کے سربرآوردہ رہنماؤں اور قائدین ملت کے پیغامات بھی شریک اشاعت ہیں۔ قیمت مجلد عہ

اسلام کیسے شروع ہوا - جناب عبدالواحد سندھی صاحب نے اسلام کی ترویج کے اسباب بیان کئے ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام مسلمانوں کے اچھے اعمال کے باعث دنیا میں پھیلا۔ اس میں اسلام کی صحیح روح پیش کی گئی ہے۔ ۳۰۰ صفحات قیمت مجلد عہ

صدر دفتر مکتبہ جامعہ نئی دہلی

مقامی شاخ - جامع مسجد دہلی

دیگر شاخیں ۱؎ لوہاری دروازہ لاہور ۲؎ امین آباد لکھنؤ ۳؎ پرنس بلڈنگ جے جے اسپتال بمبئی

ایجنسیاں ۱؎ کتاب خانہ عابد شاپ، حیدرآباد دکن ۲؎ اقبال بکڈپو، پیر بہور مہندرو، پٹنہ ۳؎ سرحد بک ایجنسی، بازار قصہ خوانی، پشاور۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لیے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپیہ ششماہی دو روپیہ بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا